This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

N.T. Comm(20-26)
7562

584
Augusti

Theological School

IN CAMBRIDGE.

The Gift of
COL. BENJAMIN LORING.

Die katholiſchen Briefe

Neu überſetzt und erklärt

und mit

Excurſen und einleitenden Abhandlungen

herausgegeben

von

Johann Chriſtian Wilhelm Auguſti,
Doctor und Profeſſor der Philoſophie zu Jena.

Erſter Theil.

Lemgo,
in der Meyerſchen Buchhandlung 1801.

Sr. Hochehrwürden

dem

Herrn Pastor

M. Georg Christoph Sonnenmayer

zu Möttingen bey Nördlingen

in Schwaben

aus

Hochachtung und Freundschaft

gewidmet.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Vorrede.

Unter allen neuteſtamentlichen Büchern ſind bisher die katholiſchen Briefe, im Ganzen genommen, am meiſten vernachläſſiget worden. Und doch ſcheinen ſie mir, ihrer gröſtern Zahl nach, einen ſehr wichtigen, wo nicht den wichtigſten, Theil unſerer Religions-Urkunden auszumachen. Daß man ihnen in den früheſten Zeiten einen ſo geringen Werth beylegte, und einige derſelben ſogar vom Kanon ausſchloß, daran ſcheint mir der Apoſtel **Paulus**, oder vielmehr die vorzügliche Hochachtung gegen dieſen **Apoſtel der Heiden**, Schuld zu ſeyn. Die Vorliebe für dieſen und das Vorurtheil gegen die **Apoſtel der Juden** ſcheint auch in den neuern Zeiten der vornehmſte Grund einer Vernachläſſigung zu ſeyn, die ſie ſo wenig verdienen. Am allerwenigſten ſcheinen diejenigen unter unſern Theologen, die in dem N. T. ſo gern die Reſultate **ihrer Religions-Philoſophie** finden möchten, und auch wirklich finden — den unphiloſophiſchen Verfaſſern der kathol. Briefe hold zu ſeyn. Mit, oder vielmehr aus dem Apoſtel **Paulus** läßt ſich, in dieſer Hinſicht, ſchon eher etwas machen, weil dieſer, ſeinem Grundſatze gemäß: „τοις πασι γεγονα τα παντα (1 Cor. 9, 22.)“ [1]

Die

Die katholiſchen Apoſtel ſind weit ungelenkſamer, und wenn gleich ihr neueſter Caſtigator ſie für ſolche Apoſtel ausgiebt, welche „allgemein geltende Grundſätze" aufſtellen; ſo werden doch die wenigſten unter jenen Theologen ſeiner Meynung ſeyn.

Eine andere Claſſe von Theologen, die man gewöhnlich die „neologiſchen Exegeten" zu nennen pflegt, und die ſich von den vorigen dadurch unterſcheiden, daß ſie alle paradox ſcheinende Sätze aus dem N. T. hinaus exegeſiren, während ſie jene mit der Zeit-Philoſophie trefflich zu amalgamiren wiſſen — dieſe Exegeten, ſage ich, ärgern ſich nicht wenig über die „craſſen dogmatiſchen Begriffe," die in dieſen Briefen ſo häufig vorkommen. Daß Jacobus, ſo moraliſch auch ſonſt ſein Brief iſt, dem Gebete und der Oel-Salbung eine ſo große Kraft beylegt, die ſich ſo ſchwer entkräften läßt; daß Petrus ſo viel von dem Leiden und Sterben Chriſti, von Meſſianiſchen Weißagungen, von der Höllenfahrt Chriſti und von den Verſuchungen des Teufels redet, was ſich nur durch ſehr künſtliche Operationen der Exegeſe beſeitigen läßt; daß Johannes eine Sünden-Vergebung durch den Tod und das Blut Jeſu lehrt, die ſelbſt den ſcharfſinnigſten Verſuchen widerſteht; und daß endlich Judas ſogar uns eine Kampf-Scene zwiſchen dem Satan und dem Erz-Engel Michael zeigt, die auch der geſchickteſte Pinſel nicht übermalen konnte, — dieſe

und

und noch viele andere Dogmen ſind ihnen ein Stein des Anſtoßes und Aergerniſſes.

Unter dieſen Umſtänden ſchien mir eine neue Bearbeitung der kathol. Briefe, die weder die eine noch die andere Tendenz hätte, eine nicht überflüſſige Arbeit zu ſeyn. Damit aber niemand glauben möge, daß ſie ganz tendenzlos ſey, ſo bemerke ich, daß es meine Abſicht war, die kathol. Briefe **hiſtoriſch** zu erklären. Ob und in wiefern ich ſie erreicht habe, bleibt dem Urtheil des ſachkundigen Publikums überlaſſen.

Vor allen Dingen wünſche ich, daß man die Hypotheſen (denn nur dafür gebe ich ſie aus — aber, was ſind unſere bisherigen hiſtoriſchen Angaben anders als Hypotheſen?), die ich in der einleitenden Abhandlung, beſonders über den **Brief Jacobi**, aufgeſtellt habe, genau prüfen möge. Ich erwarte, wenn auch nicht durchgängige Beyſtimmung, doch wenigſtens ruhige und gründliche Prüfung. Warum ich dieſe Abhandlung **Anti-Marcion** überſchrieben habe, wird keinem Kenner entgehen, und ich habe daher nicht nöthig, mich weiter darüber zu erklären.

Die **Ueberſetzung** ſchließt ſich dem Original ſo genau, als möglich, an, und ſoll nicht mehr und nicht weniger enthalten als dieſes. Ich habe ſie oft und zu verſchiedenen Zeiten revidirt, und dabey auch die Ueberſetzung von **Stolz** (welche ich unter den vorhandenen für die beßte halte) verglichen. Ich wünſche, daß man nun beyde mit einander

ver-

vergleichen möge. In den **Anmerkungen** ſuchte ich Alles zu erläutern, was mir einer Erläuterung **bedürftig** ſchien. Dabey habe ich auch, beſonders bey ſchwierigen Stellen, auf die verſchiedenen Meynungen der ältern und neuern Ausleger Rückſicht genommen. Dem Commentar eine noch größere Ausdehnung zu geben, hielt ich für zwecklos. Am allerwenigſten aber ſoll er ein **exegetiſches Handbuch**, nach der Bedeutung, die dieſes Wort in den neuern Zeiten erhalten hat, ſeyn. Das **Neue**, was ich bey der Wort- und Sach-Erklärung gegeben habe, übergebe ich der Prüfung der Kenner. Die **Excurſe** erläutern gewiſſe Punkte, welche im Commentar nicht ausführlich genug erörtert werden konnten, und ſind theils als hiſtoriſche, theils als ſolche Abhandlungen zu betrachten, in welchen der Ideen-Gang, die Maximen und die moraliſch-religiöſe Tendenz der Verfaſſer weiter entwickelt wird.

Der **zweyte** und **letzte** Theil wird den zweyten Brief Petri, die Johanneiſchen Briefe und den Brief Judä enthalten, und zur nächſten Meſſe erſcheinen. Die Druckfehler, welche ſich etwa, bey der großen Entfernung vom Druckort, eingeſchlichen haben möchten, bitte ich nicht auf meine Rechnung zu ſetzen.

Jena, im April 1800.

Der Verfaſſer.

Anti-Marcion

oder

hiſtoriſche Einleitung in die katholiſchen Briefe.

Der Uebertritt des Phariſäer's Saulus zum Chriſtenthum war für die weitere Begründung und Ausbreitung deſſelben von der größten Wichtigkeit. Ohne denſelben wäre es vielleicht eine bloße Abart des Judenthum's geblieben, und hätte ſich nie zu dem Range einer Weltreligion erhoben. Durch Paulus, den Apoſtel der Vorhaut (ὁτι πεπιστευμαι το ευαγγελιον της ακροβυστιας. Galat. 2, 7.), erhielt der Anfangs wahrſcheinlich blos auf ſeine Nation eingeſchränkte Plan des Stifters einen Umfang und eine Ausdehnung, die ihm die Apoſtel der Beſchneidung (αποστολοι της περιτομης Galat. 2, 7.), welche den Fußtapfen ihres

Meiſters mit zu großer Aengſtlichkeit zu folgen ſchienen, nicht zu geben vermocht haben würden.

Allein der kühne Reformations-Geiſt dieſes großen Mannes fand bald Widerſpruch, und veranlaßte die erſte Spaltung in der noch nicht ſehr zahlreichen chriſtlichen Religions-Geſellſchaft. Die neuteſtamentliche Geſchichte nennt uns vorzüglich die Apoſtel Jacobus und Petrus als die Häupter einer Oppoſition, die ſich gegen das Erweiterungs-Syſtem ihres Mitapoſtels formirte, und einen ſtarken Anhang fand. Petrus, ein Mann von geſundem Verſtande und gerader, biederer Denkungsart, dabey aber etwas ſteifem Sinne, ſpielte in dieſem Streite die Hauptperſon. An Wichtigkeit und Anſehen war ihm Jacobus völlig gleich, wo nicht noch überlegen; allein ſein Charakter, wie ihn uns ſein Brief kennen lehrt, war zu ſanft, als daß er ſich zu weit in das Feld der Polemik hätte wagen ſollen. Allenfalls könnte man den Unterſchied zwiſchen beyden machen: Jacobus ſuchte die Lehre und den Geiſt; Petrus das Aeußere des Chriſtianismus in der Reinheit und urſprünglichen Form zu erhalten, wie ſie beydes aus der Hand des Stifters erhalten hatten. So erſcheinen ſie mir in der Apoſtelgeſchichte und in dem Briefe an die Galater, wo Paulus gegen ſie polemiſirt, und ſie Kap. 2, 9. ſehr ſarkaſtiſch: „die angeblichen Grundpfeiler der Kirche“ (οι δοκουντες στυλοι ειναι) nennt.

Die übrigen Apoſtel ſcheinen, dem größern Theile nach, mit den beyden genannten entweder gemeinſchaftliche Sache gemacht zu haben, oder neutral geblieben zu ſeyn. Wenigſtens findet man keinen genannt, der ſich öffent-

öffentlich für Paulus erklärt hätte. Barnabas, Titus, Timotheus, Silas, Lukas, und eine geraume Zeit auch Marcus, gehörten zu ſeinen eifrigſten Anhängern. Auch den Evangeliſten Johannes rechnet er in der angeführten Stelle (Gálat. 2, 9.) zu den ſogenannten στυλοις, und dies ſcheint zu beweiſen, daß das Einverſtändniß zwiſchen beyden eben nicht groß geweſen ſeyn müſſe. Sey es aber, daß Johannes, wegen des ſanften Charakter's, den man ihm beyzulegen pflegt, an Streitigkeiten überhaupt keinen Gefallen fand; oder, daß er ſeine Aufmerkſamkeit vorzüglich auf die Gegner des Chriſtenthums richtete, welche er unter dem allgemeinen Namen des Antichriſt's beſtreitet — genug, wir finden ihn in keiner Controvers mit Paulus. Daſſelbe iſt auch beym Judas der Fall, von deſſen Leben wir überhaupt zu wenig wiſſen, und in deſſen kurzem Briefe wir keine nähere Aufſchlüſſe hierüber ſuchen können.

Der Streit ſcheint eine geraume Zeit mit großer Lebhaftigkeit von beyden Seiten geführt worden zu ſeyn. Daß Paulus faſt in jedem ſeiner Briefe ſeinen Beruf und ſein Recht zum Apoſtelamt vindicirt, daß er ſich immer κλητον αποστολον nennt, und auf ſeine κλησις ein beſonderes Gewicht legt, daß er ſein Apoſtolat διὰ θεληματος θεὸ erhalten zu haben vorgiebt, daß er ſich mehrmals den „großen Apoſteln" (υπερλιαν αποστολοις 2 Cor. 11, 6. u. a.) nicht ohne Indignation, entgegenſetzt, daß er 1 Cor. 9, 1. die Frage aufwirft: ουκ ειμι αποστολος? und ſie dann V. 2. ſo beantwortet: ει αλλοις ουκ ειμι αποστολος, αλλαγε υμιν ειμι — alle

dieſe und ähnliche Aeußerungen, ſage ich, ſind entweder der Beweis eines lächerlichen Eigendünkels, oder ſie wurden durch den Drang der Umſtände und durch die Geringſchätzung ſeiner Gegner nothwendig gemacht.

Nach dem Tode des Jacobus ſcheint Petrus mehr iſolirt geweſen zu ſeyn, und ſich nach und nach wieder mit Paulus ausgeſöhnt zu haben. Dies muß man wenigſtens annehmen, wenn der zweyte Brief dieſes Apoſtels nicht das Werk eines Betrügers ſeyn ſoll. In dieſem Briefe Kap. 3, 15 ff. ertheilt er nicht nur dem Apoſtel Paulus, den er „ſeinen geliebten Mitapoſtel" (ὁ ἀγαπητος ἡμων ἀδελφος) nennt, und ſeiner Lehrweisheit (αυτω δοθεισαν σοφιαν) große Lobſprüche, ſondern er beruft ſich auch auf deſſen Briefe (ἐν πασαις καις ἐπιστολαις) und auf die darin enthaltenen mit den ſeinigen übereinſtimmenden Behauptungen. Da dieſer Brief, wenn er ächt iſt, in die letzte Lebens-Periode des Petrus geſetzt werden muß, ſo iſt es nöthig, eine ſolche Wieder-Ausſöhnung anzunehmen, die auch an und für ſich und nach dem individuellen Charakter des Petrus nicht unwahrſcheinlich iſt. Die Wieder-Aufnahme des Evangeliſten Marcus, dieſes vertrauten Freundes und Begleiters des Petrus (1 Petr. 5, 13.), den er ehedem für unwürdig gehalten hatte, das Chriſtenthum an ſeiner Seite zu predigen (Apoſtgeſch. 15, 37. 39.), welche ſpäterhin erfolgt ſeyn muß (Coloſſ. 4, 10. 1 Tim. 4, 11.), iſt ebenfalls ein Beweis davon.

Der Brief des Apoſtels Jacobus ſcheint bald nach dem Vorgange, deſſen Galat. 2, 12 ff. gedacht wird, geſchrieben zu ſeyn (ſ. die ſpecielle Einleitung); alſo

alſo zu einer Zeit, wo die Uneinigkeit und das Mißverſtändniß über die Frage: „ob das Moſaiſche Geſetz noch verbindende Kraft habe, oder nicht?“ am gröſten war. Um die Zeit, als Paulus nach Jeruſalem kam (Apoſtg. 21, 17 ff.), ſcheint man ſich einander ſchon wieder mehr genähert zu haben, denn Lukas rühmt die gute Aufnahme, die ſie bey den dortigen Chriſten (Juden-Chriſten) gefunden hätten (ασμενως εδεξαντο ημας οι αδελφοι), und erzählt V. 18., daß Paulus dem Jacobus einen Beſuch abgeſtattet habe. Allein eben dieſes Kapitel enthält auch den Beweis, daß Paulus für einige Zeit habe nachgeben und ſich die Beobachtung des Ceremonial-Geſetzes gefallen laſſen müſſen. Die Folgen, die dieſer Schritt unmittelbar für ihn hatte (V. 27 ff.), laſſen uns einen Schluß auf die Erbitterung machen, in welcher beyde Partheyen mit einander lebten.

Der Verfaſſer des: „Verſuchs über die Entſtehung der katholiſchen Kirche“ in J. E. Chr. Schmidt's Bibliothek für Kritik und Exegeſe des N. T. u. ſ. w. 2 B. 1 St. 1798. S. 3 ff. hält die Vorſtellungsart, als wenn es von der Zeit der Apoſtel her nur zweyerley Kirchen gegeben habe — ſtrenge Juden-Chriſten, welche die Beobachtung des Moſaiſchen Geſetzes für nothwendig anſahen, und ſtrenge Pauliner, welche das Chriſtenthum durchaus von allem Jüdiſchen rein erhalten wollten — für unrichtig. „Strenge Juden-Chriſten, ſagt er, gab es allerdings in den Zeiten der Apoſtel. Die Beweiſe ihres Daſeyns liegen ſchon in der Geſchichte des N. T., und es bedarf daher hier keiner weitern Unterſuchung. Aber ſtrenge Pauliner,

in dem Sinne, wie es Marcion war, dieſe in die Zeiten der Apoſtel zu verſetzen — Kirchen anzunehmen, die aus ſolchen beſtanden — hierzu hat man durchaus kein Recht."

Ich gebe dieſes zu, ohne deshalb die Behauptung: daß beyde Partheyen auf einander erbittert waren und in einer gewiſſen Trennung von einander lebten, da dies aus der neuteſtamentlichen Geſchichte ſo deutlich hervorgeht, aufzugeben. Die Vermuthung, daß der Zweck der Apoſtelgeſchichte kein anderer geweſen ſey, als: die Annahme, daß Paulus ein Feind des Judaismus geweſen ſey, zu vernichten — iſt auch die meinige, und gewiß wird ſie ſich Jedem bey einer genauen Anſicht der Sache leicht aufdringen. Auch die Vorausſetzung: daß der zweyte Brief Petri nach dem Tode deſſelben in der Abſicht geſchrieben und untergeſchoben ſey, um eine Coalition zwiſchen den Anhängern des Kephas und Paulus (1 Cor. 1, 12.), die ſich einander als Schismatiker betrachteten, zu ſtiften (vergl. das Neue Magazin für Religionsphiloſophie u. ſ. w. von Henke. 3 B. 2 St. S. 319.) — könnte ſehr gut zu dieſem Behufe benutzt werden, ob ſich gleich, meiner Meynung nach, dieſer Umſtand auf die oben angegebene Art ſehr leicht erklären läßt. Doch, ich habe wohl nicht nöthig, dieſe Sache noch weiter zu beweiſen *).

Der

*) In Ch. Fr. Weber's Beytr. zur Geſch. des neuteſt. Kanon's. Tübingen 1791. K. 6. S. 177 - 212. findet

Der Gegenstand dieses apostolischen Streits betraf die Frage: Ob der Christianismus blos ein veredeltes Judenthum, oder von diesem ganz zu trennen sey? Für das Erstere, besonders für die Beybehaltung gewisser Vorschriften des Mosaischen Ceremonial- und Ritual-Gesetzes, erklärten sich hauptsächlich Petrus, Jacobus, Johannes und ihre Anhänger, welche die judaisirende Parthey ausmachten. Ich möchte sie die Petrinisch-Essäische nennen. Für die gänzliche Trennung des Christianismus vom Judaismus war Paulus, dessen Parthey in der Folge die mächtigere wurde, und die ich die Paulinisch-Pharisäische nennen möchte.

Es wird hier der schicklichste Ort seyn, eine Vermuthung vorzutragen, die uns, meiner Meynung nach, über die Entstehung und richtige Beurtheilung dieser Streitigkeit den besten Aufschluß geben kann. Daß das N. T. Essäische Grundsätze enthalte, ist eine Behauptung, die schon längst ihre Vertheidiger und Bestreiter gefunden hat *). Einige Gelehrte sind sogar

findet man eine sehr lehrreiche Abhandlung über die Frage: Gab es in den ersten Zeiten des Christenthums eine doppelte Kirche? Der Verfasser versteht indeß unter der doppelten Kirche blos die Verschiedenheit in der äußern Form oder der Lehrart. Hierin bin ich nicht seiner Meynung.

*) Schon Eusebius (Hist. eccles. II. 17.) hielt die Essäer für Christen, und mehrere neuere Gelehrte sind

ſo weit gegangen, daß ſie den Stifter der chriſtlichen Religion, ſo wie Johannes den Täufer, aus der Schule der Eſſäer hervorgehen ließen *). Dieſe ſollen Jeſum in ihrer Mitte aufgenommen, gebildet, und denn als

---

ſind ihm hierin gefolgt. S. *Monfaucon:* Le livre de *Philon* de la vie contemplative ſur l'original Grec, avec des obſervations, ou l'on fait voir, que ces Therapeutes, dont il parle, etoient Chretiens. Paris 1709. 8. Dagegen ſind erſchienen: Lettres pour & contre la fameuſe queſtion, ſi les Therapeutes etoient Chretiens. Paris 1712. 8 (von *J. Bouhier*). Daß es Juden waren, haben Brucker und Heumann (Acta philoſ. Vol. II. p. 512.) erwieſen. Vergl. auch Stäudlin's Progr.: De hiſtor. theol. moral. apud Ebraeos ante Chriſtum. p. 23. und Deſſen: Geſchichte der Sittenlehre Jeſu 1 Th. 1799. S. 127 ff. und Buhle's Lehrbuch der Geſch. der Philoſ. 4 Th. 1799. S. 106 ff.

*) S. die Schrift (von A. Riem): Chriſtus und die Vernunft. 1792. 15ter Abſchnitt: Unterſuchungen über die chriſtliche Moral, oder die Eſſäiſche Ascetik. Dagegen iſt folgende Abhandlung in Henke's Magazin für Religionsphiloſophie u. ſ. w. 4 B. 2 St.: „Ueber den angeblichen Urſprung des Chriſtenthums aus der jüdiſchen Sekte der Eſſäer, von D. J. B. Lüderwald.“ Ferner: Vergleichung der erſten chriſtlichen Kirche mit den Gebräuchen der Eſſäer, von Frenzel. S. Theologiſche Blätter 2 Jahrg. Nr. 43. S. 673 ff.

als Reformator der Volksreligion, und um das Ansehen der Phariſäer und Sadducäer zu ſtürzen, als Meſſias haben auftreten laſſen. Auch die meiſten ſeiner Schüler ſollen dieſer Sekte angehört haben. Nur Paulus ſey ein Phariſäer geweſen, und von der Zeit an habe das Chriſtenthum eine andere Geſtalt bekommen. Ich mag nicht entſcheiden, in wiefern alle dieſe Behauptungen gegründet ſeyn mögen, oder ob ſie nicht wenigſtens auf mannigfaltige Weiſe modificirt werden müſſen, wenn ſie nicht das Gepräge der Unwahrſcheinlichkeit an ſich tragen ſollen. Allein ſo viel glaube ich: daß ſich das Daſeyn Eſſäiſcher Grundſätze im N. T., namentlich im Briefe des Apoſtels Jacobus, nicht ganz läugnen laſſe.

Gewöhnlich wendet man dagegen ein: „daß doch dieſer jüdiſchen Sekte im ganzen N. T. nirgends erwähnt werde, da hingegen die beyden andern (Phariſäer und Sadducäer) ſehr oft namentlich angeführt würden.“ Die Schwäche dieſes Grundes leuchtet aber ſogleich ein. Weit eher ließe ſich daraus für das Gegentheil argumentiren. Die Phariſäer und Sadducäer werden genannt, aber immer in polemiſcher Hinſicht. Kein einziges Dogma derſelben wird beſtätiget, ſondern widerlegt, ihre gehäſſige Abſicht und ihre Rivalität gegen den großen Religions-Stifter wird geſchildert; aber zu ihrem Lobe wird nichts geſagt. Die Eſſäer hingegen kommen nicht namentlich vor, weil es — nichts gegen ſie zu polemiſiren gab, weil man mit ihnen einverſtanden war, weil man ihre Grundſätze dem größern Theile nach ſelbſt angenommen hatte. Viele Ausleger nehmen an,

daß Paulus im ersten Briefe an den Timotheus, besonders Kap. 4. gegen die Essäer, ohne sie jedoch zu nennen, polemisire. Wäre dieses gegründet, so würde zwar die so eben angeführte Behauptung wegfallen; allein wir hätten dann nur eine Thatsache mehr zur Bestätigung unsers Satzes, daß Josephus, der die Verfassung der Essäer ausführlich beschreibt, und ihr seinen ganzen Beyfall schenkt, nichts von den Christen erzählt, die doch damals schon ziemlich zahlreich seyn mußten, ist den Gelehrten längst aufgefallen. Durch die Annahme: daß Josephus Christen und Essäer für ein und dieselbe Sekte gehalten habe, würde dieses Stillschweigen desto leichter begreiflich werden.

Um behaupten zu können, daß ein Buch die Grundsätze oder Lehren einer gewissen Sekte enthalte, ist gerade nicht nöthig, daß der Verfasser diese Sekte ausdrücklich nenne, oder solche Umstände anführe, welche uns, auf eine Jedem sogleich in die Augen springende Art, sogleich auf den Namen führen würden. Wenn demjenigen, der mit der Kantischen Philosophie nicht völlig unbekannt ist, eine Schrift in die Hände fiele, worin zwar weder die Namen Kant, Kantisch, Kantianer u. s. w. noch solche Umstände vorkämen, welche fast eben so deutlich als der Name selbst wären, z. B. „nach der Lehre des Königsberger Philosophen" — „wie die kritischen Philosophen lehren" u. s. w. — wenn auch, sage ich, solche Umstände und Bezeichnungen nicht vorkämen, die Schrift aber sonst nach den Grundsätzen und in dem Geiste dieser Philosophie abgefaßt wäre; so würde gewiß jeder, der sie auch nur

histo-

Pietismus ſind im Grunde nicht verſchieden; er beſtehe in einer praktiſchen Religions-Ascetik, welche die Speculation entweder ganz verwirft, oder ihr doch einen ſehr eingeſchränkten Werth beylegt. Wenn man die Schilderung der Eſſäer von Philo und Joſephus lieſt, ſo wird man folgende charakteriſtiſche Grundſätze finden: Die wahre Gottesverehrung beſteht nicht in Opfern und äußerlichen Gebräuchen, ſondern in Tugend des Herzens und Unſchuld des Wandels. Tugend iſt die reine, uneigennützige Liebe Gottes und des Nächſten. Bruderliebe, Frugalität, Enthaltung von aller Wolluſt, Wahrhaftigkeit und Redlichkeit, die, auch ohne Eid, nie täuſcht, Ehrerbietung der Jugend gegen das Alter, Reinlichkeit, Arbeitſamkeit, Geduld und Standhaftigkeit im Leiden, unerſchütterliche, ſelbſt durch die größten Martern nicht zu beugende Feſtigkeit in Behauptung ihrer Grundſätze und ihres ſittlichen Charakters — das ſind die Eigenſchaften des ächten Eſſäer's.

Dieſe und ähnliche Grundſätze waren es, welche aus der Schule der Eſſäer ausgingen und auch im Chriſtenthum Eingang fanden. Daß dieſes wirklich der Fall war, davon finden wir den Beweis in den katholiſchen Briefen.

Der Zweck, warum ſie geſchrieben wurden, liegt vor Augen. Das thätige Chriſtenthum zu befördern, die Lehre des Chriſtenthums in ihrer Reinheit zu erhalten, den Schaden abzuwenden, den eine übertriebene Speculation und ein zu freyes Abweichen von dem Plane des

Stif-

Stifters, ihrer Meynung nach, haben mußten, und dem schädlichen Einflusse, den der Geist der Irreligiosität und der moralischen Verdorbenheit des Zeitalters auf die Mitglieder der neuen Religions-Gesellschaft zu äußern drohte, vorzubeugen, das war die Absicht, aus welcher Jacobus, Petrus, Johannes und Judas die Briefe schrieben, welche sich bis auf unsere Zeiten erhalten haben. Der zweyte und dritte Brief des Johannes sind zwar blos Privat-Schreiben, die als solche nur einen eingeschränkten Zweck haben konnten; aber auch aus ihnen leuchtet der fromme christlich-essäische Geist hervor, der die übrigen so sehr charakterisirt.

So wenig die genannten Verfasser einen objektiven Plan gehabt zu haben scheinen, eben so wenig bemerkt man auch einen subjektiven in ihren Briefen. Sie enthalten vermischte Bemerkungen und Ermahnungen an ihre Leser, ohne künstlich angelegten und durchgeführten Plan, zuweilen mit vernachlässigter Ordnung, so wie sie eben dem Bedürfniß der Leser angemessen, oder der Seele des Verfassers gegenwärtig seyn mochten. Durch diese Planlosigkeit und oratorische Nachlässigkeit unterschieden sie sich hauptsächlich von den Pauliniſchen Briefen, deren Plan mit weit mehr Oekonomie aufgefaßt ist, und deren einzelne Theile mit dem Ganzen weit regelmäßiger zusammenhängen. Wenn bey Paulus fast auf jeder Seite der Gelehrte und rabbinische Dialektiker hervorleuchtet, so sieht man dagegen hier den unculcivirten aber gesunden Menschenverstand, und eine ungekünstelte Natürlichkeit. Man konnte eine *Logicam* und *Rhetoricam Paulinam* schreiben; bey Jacobus und

Jo-

Johannes dürfte dies nicht wohl möglich ſeyn. Und was wollte man in dieſer Hinſicht erſt mit dem ungeregelten, ungeſtümen Genie des Petrus und Judas anfangen?

Die Leſer dieſer Briefe werden nur im Briefe Jacobi und im erſten Briefe Petri im Allgemeinen charakteriſirt. Es ſind die ἀδελφοὶ, ἐν διασπορᾷ, Juden-Chriſten, die, außer Paläſtina, in verſchiedenen Gegenden Kleinaſien's zerſtreut lebten. Es waren Circular-Briefe; eine Gemeine theilte ſie der andern mit. Der erſte Brief von Johannes und der von Judas ſind ganz ohne Beſtimmung des Publikums. Aller Vermuthung nach war es aber von dem des Jacobus und Petrus nicht verſchieden. Johannes Privat-Schreiben nennen uns die Perſonen, an welche ſie gerichtet waren; allein wir gewinnen durch dieſe Notiz nicht viel, weil wir von ihren Lebens-Umſtänden und Verhältniſſen nichts wiſſen. Eine genauere Bekanntſchaft mit den Gemeinen, an welche dieſe Briefe gerichtet waren, würde uns manchen wichtigen Aufſchluß bey Erklärung derſelben geben.

Ueber den Urſprung der Benennung: „Katholiſche Briefe (ἐπιστολαὶ καθολικαὶ)," ſind die Meynungen ſehr verſchieden *). So viel ich weiß, iſt Ori-

*) Die vornehmſten Hypotheſen ſind folgende:

1) Dieſer Name ſey mehr Werk des Zufalls als einer bedächtigen Wahl. *Paraeus* Commentar. in Ep. Jac. Proleg. I. p. 3-4.

2) Sie

Origenes der Erste, bey dem diese Benennung vorkommt. Er scheint unsere Briefe vom Clemens Alexan-

---

2) Sie heißen deswegen so, weil sie für orientalische Gemeinen bestimmt wurden, da hingegen die Pauliniſchen Briefe an occidentalische gerichtet waren. Herder: Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon. Lemgo 1777. 8. S. 69. Nösselt vermuthet, H. habe καθολικος und αποστολικος mit einander verwechselt. Das hat er wohl nicht; vielmehr hat seine Meynung viel für sich, sobald man sie nur so ausdrückt: επιστολαι καθολικαι wurden diejenigen Briefe genannt, welche Anfangs blos von der orientalischen Kirche angenommen wurden.

3) „Weil sie die katholische, d. i. allgemeine Lehre enthalten, und von den allgemeinen (katholischen) Lehrern, den Aposteln, geschrieben sind.“ So schon Salmeron, Tivinus und Cornelius a Lapide, und mit einiger modernen Modification der neueste Castigator der katholischen Briefe J. L. W. Scherer (die katholischen Briefe neu übersetzt, philosophisch-praktisch erklärt und allen Verehrern der reinen Religion gewidmet. Erster Theil. Frankf. u. Leipzig 1799. 8.): „Katholische Briefe sind die ganze Menschheit betreffende Briefe, weil die Hauptgrundsätze, die in ihnen vorgetragen werden, Forderungen des reinen Sittengesetzes enthalten, Belehrungen zur Aufhellung des Menschenverstandes, zur Berichtigung moralischer Begriffe in sich fassen, die die höchste Veredelung des Herzens beziehen.“

War-

Alexandrinus bekommen und ihnen dieſen gemeinſchaftlichen Namen gegeben zu haben, um ſie deſto bequemer von

---

warum denn die Pauliniſchen Briefe nicht auch dieſen Namen führen ſollen, ſieht man nicht ein.

4) Aechte, allgemein angenommene Briefe, im Gegenſatz gegen die Briefe des Ignatius, Barnabas u. a., welche niemals für kanoniſche gehalten wurden. Möſſelt vermuthet, der erſte Brief Petri und Johannis hätte Anfangs dieſen Namen geführt, ſpäterhin habe man aber auch die andern hinzugefügt, um ſie von den Pauliniſchen zu unterſcheiden. Durch dieſe Modification verſchwindet das Auffallende in der Wahrnehmung: daß gerade dieſe Briefe in der erſten Zeit den meiſten Widerſpruch fanden. Hieher gehört auch, wie ich glaube, die Erklärung des Syrers Ebed-Jeſu (13 Jahrh.) Catalog. ſcript. c. 2: „Briefe, die den Apoſteln zugeſchrieben werden in allen Büchern (Handſchriften des N. T.) und Sprachen.“

5) Theodoret, Oecumenius, Grotius, Wolf, Wetſtein u. a. nehmen καθολικος für εγκυκλιος, d. i. Circular-Schreiben an mehrere Gemeinen. Das Hinzukommen der beyden letzten Johanneiſchen Briefe erklärt man ſich auf die oben angegebene Art. Der Einwurf: daß auch der Brief an die Hebräer und der erſte an die Corinther (wegen 1 Cor. 1, 2.) ſo heißen könnten; iſt leicht zu beantworten, da der erſte wahrſcheinlich nicht-pauliniſch iſt, und da es ſehr indiscret von Paulus geweſen ſeyn würde, auch andere Gemeinen mit den

von den Paulinischen Briefen unterscheiden zu können. „Is (Origenes) videtur commune hoc nomen καθολικαι, inveniſſe, ne opus ſemper eſſet copioſiori deſcriptione." Semler Prolegom. p. 38. Da die meisten an kein bestimmtes Publikum, sondern wahrscheinlich an alle Juden-Christen-Gemeinen gerichtet waren, so befolgte er die Regel: a potiori fit denominatio. Seit Origenes Zeiten kam diese Benennung

---

Gebrechen der Corinther, die im ersten Briefe scharf geahndet werden, bekannt zu machen. Welchen Gebrauch hätten auch andere von diesem Local-Schreiben machen sollen?

6) Pott (Ed. 2. Prol. p. 31. 32.): „επιστολαι καθ. commode sumi posse arbitramur pro: αι λοιπαι επιστολαι καθολε, *reliquarum epistolarum* (*sc. non Paulinarum*) *summa s. universitas.*"

7) Sonst glaubte ich, man müsse sie durch: übereinstimmende, harmonirende Briefe übersetzen. Diese Uebereinstimmung bezog ich auf ihren Inhalt. Briefe derjenigen Apostel, welche zu einer Parthey gehörten, und welche in Rücksicht eines gewissen Princips (daß der Judaismus, neben dem Christianismus, noch beybehalten werden müsse) übereinstimmten. Allein der Sprachgebrauch ist dieser Erklärung nicht günstig, so vortheilhaft es auch für die Hypothese seyn würde, wenn sie durch die Wahl dieses Ausdrucks in diesem Sinne die Beystimmung der alten Kirche erhielte.

nung allgemeiner in Umlauf, und man brachte ſie unter dieſer Rubrik in den Kanon.

Marcion, der bekannte Ketzer des zweyten Jahrhunderts, verwarf nicht nur ſämtliche Schriften des A. T., weil ſie, als das Werk des gerechten Gottes, blos für die Juden beſtimmt waren *), ſondern er nahm auch, wie man behauptet, von den Schriften des N. T. blos das Evangelium von Lucas und zehn Briefe des Apoſtels Paulus in den Kanon auf. Die drey übrigen Evangeliſten, die Apoſtelgeſchichte (?), die Briefe an den Timotheus, Titus und die Hebräer, nebſt den katholiſchen Briefen und der Apokalypſe hielt er für unächt, und erlaubte ſeinen Anhängern durchaus nicht, einen religiöſen Gebrauch davon zu machen. Man hat in neuern Zeiten mehrere ſcharfſinnige Unterſuchungen über dieſe ganz eigne Heterodoxie Marcion's, ſo wie über die Beſchuldigung: daß er das Evangelium

---

*) Vergl. Tertullian. adv. Marcion. IV. 7. V. 20. Iren. I. 29. Theodor. Haer. Fab. I. 24. Epiphan. Haeref. 42. §. 9. Auch Cerdo, der ſo häufig mit Marcion, deſſen Lehrer er geweſen ſeyn ſoll, verwechſelt wird, ſoll die Bücher des A. T. aus dem Grunde verworfen haben, weil die moraliſchen Vorſchriften derſelben den Vorſchriften des N. T. widerſprächen. S. Walch's Hiſtorie der Ketzereyen 1 Th. S. 488.

Lucä verfälſcht habe, angeſtellt *); allein dieſe Fragen intereſſiren uns hier nicht, ſondern blos die: In wiefern, und aus welchen Gründen verwarf Marcion die katholiſchen Briefe?

In wiefern verwarf Marcion die katholiſchen Briefe? So viel ich einſehe, hat die dem Marcion gemachte Beſchuldigung: daß er alle Bücher des N. T., die Pauliniſchen Briefe allein ausgenommen, für unächt gehalten habe, nicht erwieſen werden können. Die Stellen, auf welche man ſich beruft, ſagen doch im Grunde weiter nichts, als daß er ſie verworfen, und ſeinen Anhängern nicht erlaubt habe, einen religiöſen Gebrauch von ihnen zu machen. Zwiſchen beyden Worten „für unächt halten" und „in Anſehung des dogmatiſchen und moraliſchen Gebrauchs verwerfen," iſt aber ein großer Unterſchied zu machen. Hätte Marcion die nicht-pauliniſchen Schriften, und namentlich die katholiſchen Briefe, für unächt, d. h. für nicht authentiſch gehalten, ſo müßte er ſie für erdichtete und untergeſchobene Werke, für Werke des Betrugs gehalten haben. Hätte ſie Marcion dafür angeſehen, und hätte er nur die

*) Vergl. *D. J. F. Chr. Loeffler*: Marcionem Pauli Epiſt. & Lucae Evang. adulteraſſe dubitatur. Diſſertat. Francof. ad Viadr. 1788. 32. S. 4. Auch in den Comment. theol. ed. a Velthuſen, Ruperti & Kuinoel. Vol. I. Ferner: *Schelling*: De Marcione Paulin. Epiſt. Emendatore. Diſſert. Tubingae 1795. 4.

die geringſte kritiſche Wahrſcheinlichkeit für dieſe Behauptung gehabt, ſo würden wir hiervon gewiß noch einige Spuren finden.

Ein ganz anderes Verhältniß iſt es mit Luther's Urtheil über den Brief Jacobi. Er ſagt ausdrücklich, daß er ihn für eine nicht-apoſtoliſche, für eine untergeſchobene Schrift halte. Seine Worte ſind: „Aber daß ich meine Meynung darauf ſtelle, doch ohne jedermanns Nachtheil, achte ich ſie für keines Apoſtels Schrift. — Mich dünket, es ſey irgend ein guter, frommer Mann geweſen, der etliche Sprüche von der Apoſtel Jüngern gefaſſet und alſo auf's Papier geworfen hat. Oder iſt vielleicht aus ſeiner Predigt von einem andern beſchrieben.“ S. Vorrede zum N. T. Der Grund, warum er ſo urtheilte, war freylich ſehr unkritiſch; allein nicht die Kritik, ſondern die Dogmatik war es, die ihn ſo ſprechen ließ.

Marcion hingegen ließ den Brief Jacobi, Petri u. ſ. w. für authentiſch gelten. Er beſtritt nicht ihre Aechtheit, denn an dieſer zu zweifeln fand er keinen Grund, ſondern ihren Inhalt; und hierin verfuhr er wie Luther.

Einen Grund, warum Marcion wahrſcheinlich die katholiſchen Briefe verwarf, deutet Semler (Prolegom. p. 40.) an: „Marcionem & Gnoſticos, ſcimus, has Epiſtolas aut omnino ignoraſſe, aut tanquam ipſis non deſtinatas & aliis imperitioribus tantum utiles, non uſurpaſſe; licet Mar-

cion & ex *Ponto* fuerit, & *Romae* aliquamdiu vixerit.“ Nur das Erſte: „omnino ignoraſſe,“ halte ich, in Beziehung auf Marcion, für unrichtig, weil das Gegentheil ſogleich einleuchtet. Allein, daß er ihnen deshalb keinen Werth beylegte, weil ſie blos für Juden-Chriſten beſtimmt waren, und alſo nur einen temporellen und localen Werth haben konnten, ſcheint mir eine ſehr richtige Bemerkung zu ſeyn.

Der Hauptgrund ſeiner Abneigung aber lag unſtreitig darin, daß er, als ſtrenger Pauliner, gegen die Lehrſätze der Männer eingenommen ſeyn mußte, die als Gegner ſeines Apoſtels (Paulus) mündlich und ſchriftlich aufgetreten waren. Marcion durfte nur das zweyte Kapitel des Briefs Jacobi leſen, worin er den offenbarſten Widerſpruch mit Paulus Lehre von der πιστις und den εργοις fand, um von dem ganzen Briefe ein Urtheil zu fällen, das von Luther's Epikriſis: „daß es eine ſtröherne Epiſtel ſey,“ nicht ſehr verſchieden war.

Doch Marcion war es nicht allein, der aus dieſem Grunde die katholiſchen Briefe vom Kanon ausſchloß. Die ganze Occidentaliſche Kirche ſcheint in Anſehung der meiſten ſeiner Meynung geweſen zu ſeyn. Daher kommt es denn auch, daß eben dieſe Briefe ſo viele Zeugen gegen ſich haben, und daß ſie, wenn die Menge derſelben allein entſcheidet, auch von uns für unkanoniſch erklärt werden müßten.

Alle

Alle ältere Zeugen für unſere Briefe, beſonders den Brief Jacobi, den zweyten Brief Petri, Judä und den zweyten und dritten Brief Johannis, ſind aus der ſogenannten Orientaliſchen Kirche, oder aus den paläſtiniſch-ſyriſchen Kirchen. Die Orientaler waren urſprünglich Juden-Chriſten. Ihre Gemeinen waren von den Apoſteln der Beſchneidung geſtiftet; daher ihre Anhänglichkeit an ſie; daher die Annahme ihrer Briefe. Daß die älteſte Syriſche Ueberſetzung ſie aufgenommen hat, iſt von jeher für einen Beweis angeſehen worden, daß ſie bey den Syrern kirchliches Anſehen erlangt hatten. Die Alexandriner ſind, außer den Syrern, die erſten Zeugen für ihre Exiſtenz und Aechtheit; die Römer und übrigen Occidentaler bequemten ſich erſt ſpäter zur Annahme derſelben.

Dem Häretiker Marcion möge hier eine andere häretiſche Parthey, die Parthey der Nazaräer und Ebioniten, gegenüber ſtehen. Wenn ich nicht irre, ſo ſind die unter dieſem Namen bekannten Ketzer, deren Dogmen ſo nahe mit einander verwandt ſind, daß man ſie beyde oft mit einander verwechſelt hat, nichts anders als jene Eſſäiſche-Juden-Chriſten, welche der Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes nicht entſagen wollten. Sie waren die eifrigſten Anhänger der Apoſtel, die ihnen dieſe Verbindlichkeit aufgelegt hatten. Der größere Theil der Juden-Chriſten vereinigte ſich ſpäterhin mit den weit zahlreichern Heiden-Chriſten, und dieſe Vereinigung legte den Grund zu der orthodoxen und katholiſchen Kirche. Diejenigen Gemeinen, die

dieſen Verein nicht beytraten, wurden in der Folge als Häretiker betrachtet. Solche Gemeinen waren, die Nazaräer und Ebioniten, welche dieſen Namen wahrſcheinlich als Ketzer-Namen erhielten. Wenigſtens wurden ſie von der katholiſchen Kirche als ſolche behandelt.

Dieſe Häretiker nun waren, nach den Zeugniſſen der Kirchenväter *), nicht nur ſtrenge Anhänger des Moſaiſchen Geſetzes — jedoch mit Ausſchluß der Phariſäiſchen Satzungen **) — ſondern ſie waren auch ſehr heftige Gegner des Apoſtels Paulus, und verwarfen, aus Haß gegen ihn, alle Schriften deſſelben †).

Dage-

*) S. *Iren.* adv. Haeref. I. 26. *Tertull.* de Praeſcr. Haeret. c. 33. p. 244. *Epiphan.* Haeref. XXX. u. a. *Origenes* contr. Celſum I. p. 56. ſagt, die Ebioniten hätten dieſen Namen von ihrer allzugroßen Anhänglichkeit an das armſelige Geſetz (Moſis) erhalten.

**) *Hieron.* Commentar. in Jeſ. Opp. T. II. p. 166. Ed. Martian.

†) Nach *Epiphan.* Haeref. XXX. c. 3. T. I. p. 128. könnte es zwar ſcheinen, als ob den Ebioniten die Pauliniſchen Briefe bekannt geweſen wären, und Michaelis (Einleit. 4 Ausg. 1 Th. S. 39.) legt auf dieſe Stelle viel Gewicht, was ſie aber nach Marſh (Anmerk. und Zuſätze zu Michaelis S. 13.) nicht verdient. S. auch Weber's Beytr. zur Geſch. des

Dagegen ſtanden Petrus und Jacobus und ihre Schriften in großem Anſehen bey ihnen. Von den Evangelien nahmen ſie nur das von Matthäus an. Alſo ganz das Gegentheil von Marcion! Die drey Ueberſetzer des A. T. in die griechiſche Sprache, Aquila, Theodotion und Symmachus, werden durchgängig als Anhänger der Ebioniten betrachtet, auch der Geſchichtſchreiber Hegeſippus (eine Nachricht von ihm über den Jacobus iſt weiter unten mitgetheilt), der alle Pauliniſchen Schriften verwarf, wird von Vielen darunter gerechnet *).

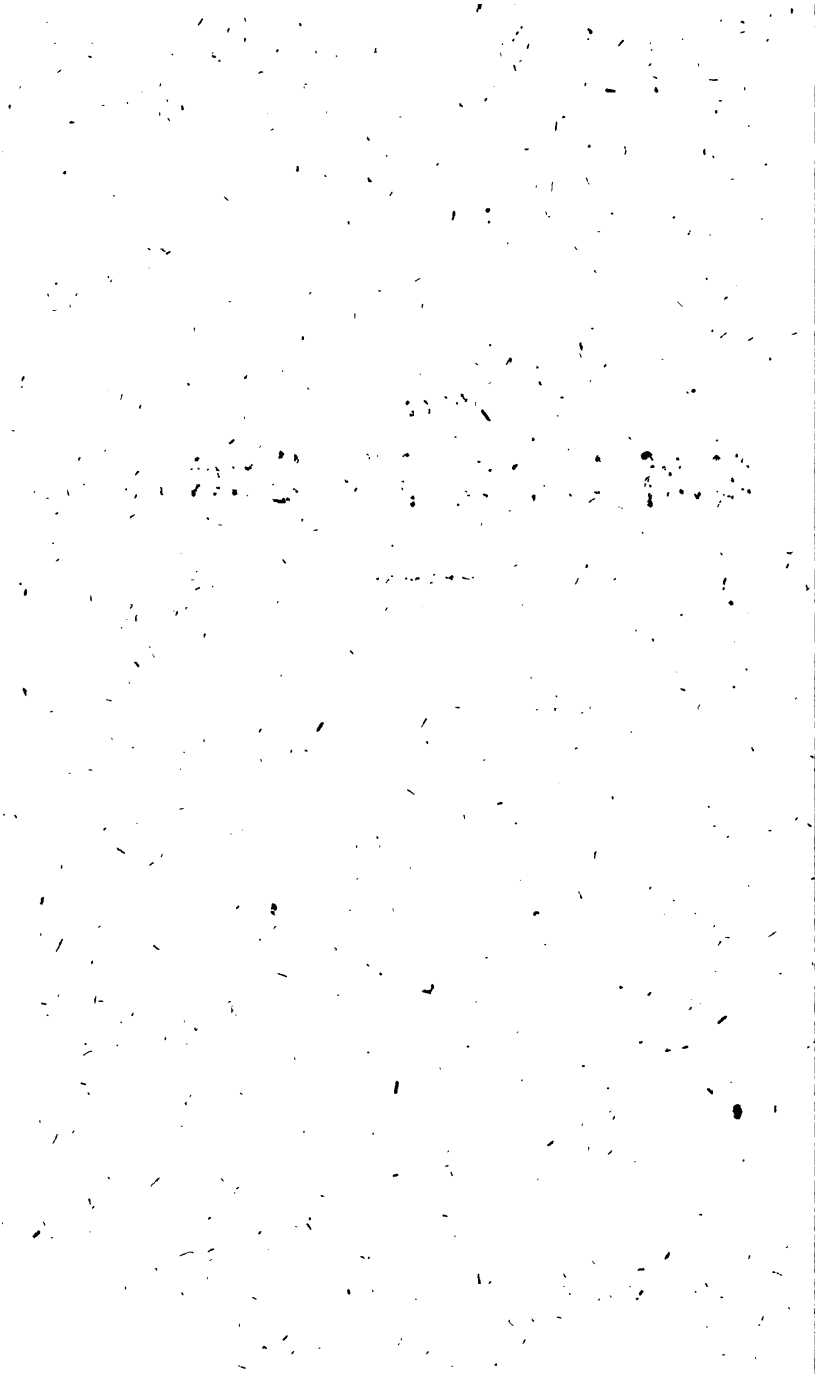
Daß wie in den ſpätern Zeiten keine entſchiedenen Gegner der Pauliniſchen Schriften, ſo wie keine leidenſchaftlichen Vertheidiger der katholiſchen Briefe mehr finden, kommt wohl daher, weil theils die Pauliniſche Parthey (hier die Occidentaliſche Kirche) die Oberhand bekommen hatte, theils weil man wahrſcheinlich den Streit ſelbſt für nachtheilig für das Anſehen der Bibel überhaupt hielt, und daher einen Frieden ſchloß, deſſen Folge die Sanktion unſers Kanon's war.

des neuteſt. Kanon's S. 52. Geſetzt auch, daß dieſes Epiphanius wirklich ſage; was folgt daraus? Doch wohl nicht die Annahme dieſer Briefe?

*) *Travaſa* in ſeiner: Storia critica delle vite degli Ereſiarchi. T. I. p. 485 ff. behauptet zwar das Gegentheil; allein, wie mich dünkt, ohne hinlänglichen Grund.

Wir, die wir weder Pauliniſch, noch Petriniſch, noch Jacobiniſch u. ſ. w. geſinnt ſind, ſondern die Wahrheit ſchätzen und ſuchen, wo und bey wem wir ſie finden, nehmen an dieſem Streite der alten Kirche blos in ſo weit Theil, als er uns hiſtoriſch intereſſirt. In dem Gebrauche der apoſtoliſchen Schriften können uns weder Marcion's und Luther's Urtheile, noch die Schlüſſe der Concilien beſtechen!

Der
Brief des Apoſtels Jacobus.



Einleitung in den Brief des Apoſtels Jacobus.

I.

Jacobus der Jüngere iſt Verfaſſer des Briefs.

Ausgemacht iſt es, daß im N. T. zwey Perſonen vorkommen, welche den Namen Jacobus führen. Ob auch noch eine dritte Perſon dieſes Namens erwähnt werde, darüber ſind die Meynungen der Gelehrten getheilt.

1. Der erſte Jacobus iſt der Sohn des Zebedäus und der Bruder des Apoſtels Johannes. Er wird als Apoſtel und Vertrauter Jeſu bey mehrern Gelegenheiten aufgeführt, z. B. Matth. 4, 21. 10, 2. Marc. 1, 19. 3, 17. Luc. 4, 19. Marc. 5, 37. Luc. 8, 51. Matth. 17, 1. Marc. 9, 1. Luc. 9, 27. Marc. 14, 33. Luc. 22, 22. Matth. 20, 20. Marc. 10, 35. 3, 17. Herodes Agrippas ließ ihn, bald nach Stephanus Hinrichtung, enthaupten. Apoſtg. 12, 2.

Dieſer ſoll Verfaſſer unſers Briefs geweſen ſeyn aus folgenden Gründen:

A. Aeußere. Die alte lateiniſche Verſion (nach Martianäus, Martianay) und die ſyriſche Ueberſetzung, nach

nach Widmanſtadt's, Tremellius und Troſt's Ausgabe, nennen in der Unterſchrift ausdrücklich den Sohn des Zebedäus als Verfaſſer. Nur haben ſolche Unterſchriften keinen kritiſchen Werth. Ueberdies nennt die ſyriſche Polyglottenverſion blos den Jacobus, ohne Beyſatz, als Verfaſſer, und die arabiſche von Erpenius edirte Verſion, welche doch eine Tochter der ſyriſchen iſt, nennt den Verfaſſer: *frater domini*. Eben ſo auch die ſyriſchen Miſſalien und Lectionarien.

B. Innere.

1) „Die in der Zerſtreuung lebenden Juden-Chriſten (Kap. 1, 1.), an welche der Brief gerichtet iſt, werden nicht zur Eintracht mit den Heiden-Chriſten ermahnt. Nimmt man den Sohn des Zebedäus als Verfaſſer an, ſo wird dies begreiflich, da vor ſeinem Tode ein ſolcher Unterſchied noch nicht ſtatt fand. Denn läßt ſich's auch erklären, warum der hieroſolymitaniſchen Synode (Apoſtgeſch. 15.) nicht erwähnt wird." Als ob das durchaus hätte geſchehen müſſen, und als ob dies nicht eben ſo gut auch auf den zweyten Jacobus paſſen könnte?

2) „Der Verfaſſer nimmt keine Rückſicht auf Irrlehrer; hieraus folgt, daß der Brief vor Entſtehung derſelben geſchrieben ſeyn müſſe. Dann aber ſpreche Alles für den ältern Jacobus." Nicht alle Ausleger geben zu, daß keine Beſtreitung der Irrlehrer im Briefe vorkomme. Und warum ſollte wieder der zweyte Jacobus dieſe Beſtreitung nicht habe weglaſſen können?

3) „Der Verfaſſer ſcheint in der Lehre von der Rechtfertigung Kap. 2. mit den Lehrſätzen des Apoſtels Paulus im Briefe an die Römer im Widerſpruche zu ſeyn. Dieſen würde Jacobus vermieden haben, wenn er jenen Brief geleſen hätte.“ — Ich antworte: zwiſchen beyden Apoſteln ſcheint nicht nur ein Widerſpruch geweſen zu ſeyn, ſondern es hat wirklich einer ſtatt gefunden, wie ich weiter unten ausführlicher zeigen werde. Doch davon jetzt abgeſehen. Warum vermied denn Paulus den Widerſpruch, wenigſtens den Scheinwiderſpruch, nicht?

Außer den negativen Gegengründen, welche ſo eben bey Nr. 1. 2 und 3. zugleich mit angegeben worden ſind, hat man noch folgende poſitive angeführt *).

1)

*) Pott's Prolegomena S. 67 ff. und Hänlein's Einleit. in's N. T. 1 Th. S. 152 ff. Pott's wichtigſter Grund iſt: „Jacobus in ſat multis locis epiſtolas Paulli ad Romanos & Galat. potiſſimum reſpexiſſe putandus eſt, unde ultro apparet, ſero ſcriptam eſſe hanc epiſtolam poſt illas Paullinas, adeoque Jacobum Zebedaei filium, quo jam mortuo epiſtolae illae a Paullo ſcriptae demum fuerunt, pro hujus epiſt. autore haberi non poſſe.“ Wie aber, wenn der Brief Jacobus älter als jene Pauliniſchen Briefe, und wenn Paulus der angreifende Theil wäre? Oder wie, wenn ſich jener Widerſpruch zunächſt blos auf mündliche Aeußerungen bezöge? Vergl. unten. Dieſem Argumente fehlt es alſo an Beweiskraft.

1) Der Brief ist an mehrere schon ordentlich eingerichtete Gemeinen geschrieben; allein vor dem Tode dieses Jacobus gab es, die zu Antiochia etwa ausgenommen, außerhalb Palästina noch keine constituirte Gemeinen.

2) Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Apostel schon in dieser frühern Periode Briefe an Gemeinen geschrieben haben sollten.

3) Das Alterthum, ein Paar Autoritäten ausgenommen (s. oben A.), legt einstimmig den Brief nicht diesem Jacobus, sondern einem andern dieses Namens bey. Nur darin herrscht einige Verschiedenheit, ob dieser andere Jacobus der Sohn Alphäi oder der sogenannte Bruder des Herrn sey.

II. Der zweyte Jacobus ist der Sohn des Alphäus und der Maria, der Matth. 10, 3. 27, 56. Marc. 3, 18. 15, 40 (Μαρια η τȣ Ιακοβȣ τȣ μικρȣ (*minoris*) και Ιωση μητηρ). Luc. 6, 15. Apostg. 1, 13. unter der Zahl der Apostel erwähnt wird. Von ihm verstehen auch die meisten Ausleger die Stellen 1 Cor. 15, 7. Gal. 1, 18. 19. 2, 12. Apostg. 12, 17. 15, 13. 21, 18. Die älteste Tradition nennt ihn Bischof von Jerusalem. Er soll ein sehr angesehener Apostel gewesen seyn, und auch bey den Juden in großem Ansehen gestanden, und von Christen sowohl als Juden den Beynamen Δικαιος (Justus) erhalten haben. Nach Josephus Antiq. XX. 9. ließ ihn der Hohepriester Ananus (oder Ananias) der Jüngere, ein Sadducäer, unter großer Mißbilligung des bessern Theils der Einwohner von Jeru-

ruſalem ſteinigen. Seinen Charakter, und beſonders ſeine naſiräiſchen Tugenden (ſ. unten), ſo wie ſein tragiſches Lebens Ende, beſchreibt Hegeſippus beym Euſeb. Hiſt. Eccl. lib. 2. c. 13.

III. Ein dritter Jacobus ſoll durch den Beynamen ἀδελφος τȣ Κυριȣ von den beyden übrigen unterſchieden worden ſeyn. Dieſes ἀδελφος τȣ Κυριȣ haben aber die Ausleger auf eine doppelte Weiſe verſtanden:

1) Ein Stiefbruder Jeſu, Stiefſohn der Maria und leiblicher Sohn Joſeph's von ſeiner erſten Frau Eſcha. — Seine leiblichen Brüder ſollen Joſes, Simon und Judas, und ſeine Schweſtern Eſther und Thamar, oder, nach Andern, Maria und Salome geweſen ſeyn. Dieſe Behauptung gründet ſich aber blos auf eine Tradition im Prot-Evang. Jacobi (Fabricii Cod. apocr. T. I. p. 66.), welche daher entſtanden zu ſeyn ſcheint, weil man es für unſchicklich (?) hielt, daß Maria noch mehrere Kinder gehabt haben ſollte. Dieſe Meynung hatten ſchon die Ebioniten, ferner Origenes (Commentar. in Matth. XII.), Epiphanius (Haeref. T. I. T. II. p. 119.), und unter den Neuern Grotius (in Crit. ſacr. T. VII.).

2) Ein leiblicher Bruder Jeſu und rechter Sohn Joſeph's und der Maria. Daß Maria noch andere Kinder gehabt habe, ſchließt man daraus, weil Jeſus ihr Erſtgeborner (πρωτοτοκος) genannt wird. Hauptſächlich aber beruft man ſich auf die Stelle Matth. 13, 55. 56. (vergl. die Parallelſtellen Marc. 6, 3. Luc. 4, 24.

und Joh. 6, 42.): ουχ ουτος εστιν ο του τεκτονος υιος; ουχι η μητηρ αυτου λεγεται Μαριαμ; και οι αδελφοι αυτου Ιακωβος, και Ιωσης, και Σιμων, και Ιουδας; και αι αδελφαι αυτου ουχι πασαι προς ημας εισι; ποθεν ουν τουτω ταυτα παντα; Ein Apoſtel ſoll er nicht geweſen ſeyn, wegen der Aeußerung Matth. 12, 49. und Joh. 7, 5. Auch nenne er ſich ſelbſt in der Ueberſchrift Kap. 1, 1. nicht αποστολος, ſondern ungewöhnlicher: δουλος του Κυριου. Für dieſe Annahme ſind Hammond (Paraphr. proleg. ad Ep. Jac.), Richard Simon (Hiſt. crit. text. N. T. nach Cramer's Ueberſ. c. XVII. p. 317 ff.), Herder (Briefe zweener Brüder Jeſu in unſerm Kanon S. 14. 15), Niemeyer (Charakteriſt. der B. 1 Th. 2 Ausg. Zuſätze S. 110) und Zaccaria (Diſſert. de tribus Jacobis in Diſſertt. ad hiſt. atque aut. eccleſ. pertin. 1781. T. I). Auf dieſen Jacobus wendet man die oben angeführten Stellen des Joſephus und Hegeſippus an.

Dagegen aber behauptet bey weiten der größere und beſſere Theil der Exegeten, daß Jacobus, der Sohn des Alphäus, und Jacobus, der αδελφος του Κυριου, gar nicht verſchieden, ſondern ein und dieſelbe Perſon wären. So ſchon Hieronymus, Theodoret, Auguſtinus u. a. und unter den Neuern: Lardner (A Supplement to the firſt book of the ſecond part of the Credibility of the Goſpel. Vol. III. Containing a hiſtory of St. James &c. London 1757. 8. Vergl. Crit. rev. March 1758. Nr. 2. p. 188), Michaelis (Einleit. in die Schr. des N. B. 2 Th. S. 1411. 4 Ausg.),

Sem-

Semler (Paraphr. in Ep. Jac. p. 2), Carpzov (Epiſtol. cathol. Sept. p. 55), Storr (Diſſert. exeg. in Ep. Jac. Opuſc. P. II), Gabler (Diſſertat. de Jacobo, epiſtolae eidem adſcriptae autore. Altd. 1787. 4.), Eichhorn (Allg. Bibl. der bibl. Lit. 1 B. 6 St. S. 1011 ff.), Roſenmüller (Scholien zum Br. J.), Meyer (in Commentat. theol. a Velthuſen, Ruperti & Kuinoel. Vol. IV. p. 289 ſeq.), Hänlein (Einl. in's N. T. 1 Th. S. 150), Pott (Ep. cath. Faſc. I. Ed. 2. proleg. p. 62-63) u. a.

Nach dieſer Behauptung muß ἀδελφος τȣ Κυρȣ nicht durch Bruder, ſondern Anverwandter, Vetter Jeſu überſetzt werden. Dieſe Bedeutung kann ἀδελφος ohne Zweifel haben, da es die Ueberſetzung des hebr. אח iſt. Dieſes ſteht aber häufig für Anverwandter. S. 1 Moſ. 13, 8. 20. 12. 29, 10. 31, 23 u. a. Ἀδελφος ſelbſt und ἀδελφη kommt bey den Griechen in der Bedeutung „verſchwiſtert" vor. Vergl. den Scholiaſten zu Sophokl. Antig. V. 198. und Morus Anmerk. zu Iſokr. Paneg. K. 20. Auch die Römer brauchen *frater* ſo, ſ. Curtius VI. 10, 24., wo es offenbar für patruelis ſteht. Aber Jacobi Mutter wird doch Matth. 27, 56. u. Marc. 15, 40. Maria genannt? Richtig, aber dieſe Maria wird auch Matth. 27, 56. u. Marc. 15, 40. von der Mutter Jeſu unterſchieden, und ſcheint dieſelbe zu ſeyn, welche Joh. 19, 25. Μαρια ἡ τȣ Κλωπα und ἀδελφη της μητρος τȣ Ιησȣ genannt wird. Κλωπας (oder Κλεοπας, wie Luc. 24, 18. ſchreibt) aber und Αλφαιος ſind im Grunde nicht ver-

ſchieden, ſondern es iſt ein und daſſelbe hebr. Wort חלפי, welches bald *Chalpai*, bald *Chlopai* ausgeſprochen wurde. Das ח drückten die Griechen entweder gar nicht, oder ganz gelinde durch α oder η aus, z. B. μαριαμ ſtatt מרחם u. ſ. w. Zuweilen ſetzten aber die LXX auch ein κ dafür, z. B. φαρεκ 2 Chron. 30, 1. für פסח, Ταβεκ 1 Moſ. 22, 24. für טבח u. ſ. w.

Paulus ſagt Galat. 1, 19: „Ετερον δε αποστολον ουκ ειδον, ει μη Ιακωβον, τον αδελφον του Κυριου.“ Hier nennt er den αδελφον τ. K. einen Apoſtel; und gleichwohl behaupten die Ausleger (z. B. Herder, Briefe zweener Brüder Jeſu S. 26), daß jener Bruder des Herrn kein Apoſtel geweſen ſey? Storr nimmt zwar an, daß Jacobus, der Sohn des Alphäus, und Jacobus, der αδελφος του Κυριου, zwey verſchiedene Perſonen geweſen wären; aber beyde hätten den Beynamen αδελφος τ. K. d. i. Anverwandter Jeſu, was ſie auch, nur von verſchiedenen Linien, geweſen wären, geführt. Man müßte denn ſagen, daß der dritte Jacobus (der Nicht-Apoſtel) κατ' εξοχην ſo genannt worden ſey. Μικρος wird er genannt, um ihn von dem ältern Jacobus, der auch Apoſtel war, zu unterſcheiden. Die Beynamen του Ζεβεδαιου (von dem erſten) und του Αλφαιου (oder Κλωπα) oder αδελφος του Κυριου (von dem zweyten) würden ſich auf die Familie, und die Bezeichnungen Major und Minor auf das Apoſtelamt beziehen. Die Stammtafeln dieſer beyden Apoſtel wären alſo folgende:

A.

A. Jacobus der Aeltere:

Zebedäus und ſein Weib Salome (Marc. 15, 40.)

Jacobus, der Sohn des Zebedäus, der ältere Apoſtel (Marc. 3, 15.)

Johannes, der Apoſtel (Marc. 3, 16.)

B. Jacobus der Jüngere:

Alphäus und ſein Weib Maria, Schweſter der Mutter Jeſu oder Cleopas, חלפי (Joh. 19, 25.)

1) Jacobus, der jüngere Apoſtel (Matth. 10, 3.)

2) Joſes (Marc. 15, 47.)

3) Judas Lebbäus, mit dem Beynamen Thaddäus, Apoſtel und Verf. des Briefs Judä (Jud. V. 1. u. Matth. 10, 3.)

4) Simon (unbekannt.)

Meiner Meynung nach giebt die Stelle Galat. 2, 12 ff. den beſten Aufſchluß über die Frage: „Welcher Jacobus der Verfaſſer unſers Briefs ſey? Abgeordnete vom Jacobus (τινες απο Ιακωβου) kommen nach Antiochien zum Petrus, und veranlaſſen dieſen, ſich vom Paulus zu trennen. Paulus erzählt dies, und führt zugleich an, was er damals dem Petrus geſagt und

worin er ihm widersprochen habe. Unter diesen Widersprüchen steht sogleich voran (V. 16.): Εἰδοτες, ὁτι ου δικαιουται ανθρωπος εξ εργων νομυ, εαν μη διὰ πιστεως Ιησυ Χριστυ. Και ἡμεις εις Χριστον Ιησυν επιστευσαμεν, ἱνα δικαιωθωμεν εκ πιστεως Χριστυ, και ουκ εξ εργων νομυ· διοτι ου δικαιωθησεται εξ εργων νομυ πασα σαρξ. Dies setzt Paulus dem Petrus entgegen in genauer Beziehung auf die Insinuationen, welche diesem durch den Jacobus gemacht worden waren. Und nun vergleiche man mit diesen Aeußerungen das, was in unserm Briefe Kap. 2, 14 ff. steht. Daß sich beyde Apostel wirklich widersprechen, wird im zweyten Excurſus ausführlicher bewiesen werden. Hier nur so viel, als zur Lösung der gegenwärtigen Aufgabe erforderlich ist.

Wenn Lessing irgendwo sagte: „Erneſti hat, auf die Autorität unſer's Herrn Profeſſor's Michaelis, geradezu angenommen: daß unſer Text des Evangeliums Matthäi eine Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen ſey" — und wenn er nun die Gründe widerlegte, mit welcher dieſer ſeine Hypotheſe zu vertheidigen ſucht — widerſpricht er denn blos Erneſti, oder nicht auch zugleich den Behauptungen Michaelis? Nun wollen wir aber den Fall ſetzen: Wir hätten eine Einleitung in das N. T. von Michaelis (ohne weitern Beyſatz), in welcher obige Hypotheſe vorgetragen würde. Jetzt wiſſen wir: Leſſing hat, außer Erneſti, auch noch dem Michaelis widerſprochen, denn er ſagt ja ausdrücklich, daß Erneſti dieſe Hypotheſe auf Michaelis Autorität angenommen habe. Nun lernen wir aber in der Literaturgeſchichte

zwey

zwey (oder mehrere) Männer kennen, die den Namen Michaelis führen. Der erste davon heißt Christian Benedikt, und ist Professor zu Halle; der zweyte führt den Namen Johann David, und ist Professor zu Göttingen. Diesem wird nun auch noch von andern Schriftstellern der Titel: Ritter beygelegt; ja er wird gewöhnlich unter diesem Beynamen citirt, obgleich der Professor Johann David Michaelis und der Ritter ein und dieselbe Person sind. Nun fragt sich's, welcher von beyden ist Verfasser jener Einleitung? Christian Benedikt? Aber der war, wie wir aus der Geschichte wissen, als Lessing dieses schrieb, schon längst todt — also kann es weiter niemand seyn, als eben der Johann David Michaelis, der Professor (Hofrath) und Ritter zugleich war, zumal da man unter den Zeitgenossen keinen Gelehrten dieses Namens weiter findet, von dem nur mit einiger Wahrscheinlichkeit die Abfassung eines solchen Werks zu vermuthen wäre.

Ich wünsche, daß dieses Gleichniß nicht der gewöhnliche Vorwurf treffen möge! Also der Jacobus muß Verfasser des Briefs seyn, gegen dessen Behauptungen der Apostel Paulus Galat. 2, 11 ff. polemisirt. Hier haben wir die Antithesis von einer Thesis des Jacobus, die er Jac. 2, 14 ff. aufstellt. Doch ich will für jetzt selbst die Idee des Widerspruchs aufgeben, und hier nur blos von einer Beziehung reden, in welcher die Apostel Jacobus und Paulus geschrieben haben sollen. Eine solche Beziehung geben, so viel ich weiß, alle Ausleger zu, nur soll es keine polemische gewesen seyn. Selbst wenn man blos eine solche Beziehung annimmt,

ſo muß, nach der höchſten Wahrſcheinlichkeit, der genannte Jacobus Verfaſſer unſers Briefes ſeyn.

Aber, könnte man einwenden, woher weiß man denn, daß es gerade der Sohn des Alphäus iſt? Könnte es nicht eben ſo gut auch der Sohn des Zebedäus oder der von beyden verſchiedene ἀδελφος τȣ Κυριȣ ſeyn? Ich verweiſe auf Chriſtian Benedikt und Johann David Michaelis. Jacobus Zebedäi wurde vom Herodes Agrippas hingerichtet, Apoſtg. 12, 2, bald nach dem Tode des Stephanus, wobey Paulus, als Saulus, ſich ſo thätig bewies. In demſelben Briefe an die Gal. 1, 19. wird geſagt: „ἑτερον δε των αποστολων ȣκ ειδον, ει μη Ιακωβον, τον ἀδελφον τȣ Κυριȣ" — und Kap. 2, 9. werden „Ιακωβος, και Κηφας και Ιωαννης, οι δοκȣντες στυλοι ειναι" mit einander verbunden. Eben dieſen Jacobus finden wir immer in Verbindung mit dem Petrus. Apoſtg. 12, 17: „Απαγγειλατε Ιακωβῳ και τοις ἀδελφοις ταυτα." Die ἀδελφοι können hier zwar Gläubige (Chriſten) ſeyn; aber eben ſo gut kann man auch die Brüder des Jacobus (Joſes, Judas, Simon) darunter verſtehen. Apoſtg. 15, 13 ff. hält dieſer Jacobus eine Rede zur Beſtätigung deſſen, was Petrus vor ihm geſagt hatte und in Beziehung auf die Aeußerungen des Paulus und Barnabas (vergl. V. 12). Apoſtg. 21, 18 ff. geht Paulus in eine Verſammlung zu Jeruſalem, die bey dem Jacobus gehalten wird, und in welcher über die Beybehaltung des Moſaiſchen Geſetzes debattirt wird. Paulus begiebt ſich hierauf, um die Gemüther zu beſänftigen, in den Tempel und opfert (V. 26); aber der

Um-

Umſtand, daß er auch Helleniſten mit in den Tempel bringt, erbittert das Volk, und er geräth daher in große Lebensgefahr.

Ferner findet man in den übrigen Pauliniſchen Briefen dieſen Jacobus zwar nicht genannt, aber doch Anſpielungen auf ihn. Z. B. 1 Cor. 9, 5: „μη εχομεν εξουσιαν αδελφην γυναικα περιαγειν, ως και οι λοιποι αποστολοι, και οι αδελφοι τυ Κυριυ, και Κηφας;" wer ſind hier die αδελφοι τυ Κυριυ? 2 Cor. 11, 5. und K. 12, 11. λογιζομαι γαρ μηδεν υστερηκεναι των υπερ λιαν αποστολων. Ohne Zweifel ſind das dieſelben Apoſtel, welche er Galat. 2, 9. ſehr ſarkaſtiſch οι δοκουντες στυλοι ειναι (vergl. V. 6.) nennt.

Ueberall finden wir dieſen Jacobus in Verbindung mit Petrus und Paulus. Er, und kein anderer, kann alſo Verfaſſer unſers Briefes ſeyn.

Wenn auf dieſe Weiſe die Zweifel über den Verfaſſer gehoben ſind, ſo läßt ſich auch die Zeit der Abfaſſung eher beſtimmen, als es außerdem möglich iſt. Auch hier giebt Galat. 2, 12 ff. abermals den beſten Aufſchluß. Auf den hier angedeuteten Widerſpruch bezieht ſich unſer Brief offenbar. Bald nach jenen Aeußerungen iſt er wahrſcheinlich geſchrieben worden. Ich möchte ihn am liebſten in den Zeitpunkt ſetzen, der zwiſchen der Abfaſſung des Briefs an die Galater und Römer verfloß. Mehr hierüber ſ. im zweyten Excurs.

1) Der Brief iſt an mehrere ſchon ordentlich eingerichtete Gemeinen geſchrieben; allein vor dem Tode dieſes Jacobus gab es, die zu Antiochia etwa ausgenommen, außerhalb Paläſtina noch keine conſtituirte Gemeinen.

2) Es iſt nicht wahrſcheinlich, daß die Apoſtel ſchon in dieſer frühern Periode Briefe an Gemeinen geſchrieben haben ſollten.

3) Das Alterthum, ein Paar Autoritäten ausgenommen (ſ. oben A.), legt einſtimmig den Brief nicht dieſem Jacobus, ſondern einem andern dieſes Namens bey. Nur darin herrſcht einige Verſchiedenheit, ob dieſer andere Jacobus der Sohn Alphäi oder der ſogenannte Bruder des Herrn ſey.

II. Der zweyte Jacobus iſt der Sohn des Alphäus und der Maria, der Matth. 10, 3. 27, 56. Marc. 3, 18. 15, 40 (Μαρια η τε Ιακωβε τε μικρε (*minoris*) και Ιωση μητηρ). Luc. 6, 15. Apoſtg. 1, 13. unter der Zahl der Apoſtel erwähnt wird. Von ihm verſtehen auch die meiſten Ausleger die Stellen 1 Cor. 15, 7. Gal. 1, 18. 19. 2, 12. Apoſtg. 12, 17. 15, 13. 21, 18. Die älteſte Tradition nennt ihn Biſchof von Jeruſalem. Er ſoll ein ſehr angeſehener Apoſtel geweſen ſeyn, und auch bey den Juden in großem Anſehen geſtanden, und von Chriſten ſowohl als Juden den Beynamen Δικαιος (Juſtus) erhalten haben. Nach Joſephus Antiq. XX. 9. ließ ihn der Hoheprieſter Ananus (oder Ananias) der Jüngere, ein Sadducäer, unter großer Mißbilligung des beſſern Theils der Einwohner von Je-

rus

ruſalem ſteinigen. Seinen Charakter, und beſonders ſeine naſiräiſchen Tugenden (ſ. unten), ſo wie ſein tragiſches Lebens Ende, beſchreibt Hegeſippus beym Euſeb. Hiſt. Eccl. lib. 2. c. 13.

III. Ein dritter Jacobus ſoll durch den Beynamen ἀδελφος τȣ Κυριȣ von den beyden übrigen unterſchieden worden ſeyn. Dieſes ἀδελφος τȣ Κυριȣ haben aber die Ausleger auf eine doppelte Weiſe verſtanden:

1) Ein Stiefbruder Jeſu, Stiefſohn der Maria und leiblicher Sohn Joſeph's von ſeiner erſten Frau Eſcha. — Seine leiblichen Brüder ſollen Joſes, Simon und Judas, und ſeine Schweſtern Eſther und Thamar, oder, nach Andern, Maria und Salome geweſen ſeyn. Dieſe Behauptung gründet ſich aber blos auf eine Tradition im Prot-Evang. Jacobi (Fabricii Cod. apocr. T. I. p. 66.), welche daher entſtanden zu ſeyn ſcheint, weil man es für unſchicklich (?) hielt, daß Maria noch mehrere Kinder gehabt haben ſollte. Dieſe Meynung hatten ſchon die Ebioniten, ferner Origenes (Commentar. in Matth. XII.), Epiphanius (Haeref. T. I. T. II. p. 119.), und unter den Neuern Grotius (in Crit. ſacr. T. VII.).

2) Ein leiblicher Bruder Jeſu und rechter Sohn Joſeph's und der Maria. Daß Maria noch andere Kinder gehabt habe, ſchließt man daraus, weil Jeſus ihr Erſtgeborner (πρωτοτοκος) genannt wird. Hauptſächlich aber beruft man ſich auf die Stelle Matth. 13, 55. 56. (vergl. die Parallelſtellen Marc. 6, 3. Luc. 4, 24.

ſchieden, ſondern es iſt ein und daſſelbe hebr. Wort חלפי, welches bald *Chalpai*, bald *Chlopai* ausgeſprochen wurde. Das ח drückten die Griechen entweder gar nicht, oder ganz gelinde durch α oder η aus, z. B. μεχεημ ſtatt מרחם u. ſ. w. Zuweilen ſetzten aber die LXX auch ein κ dafür, z. B. φασεκ 2 Chron. 30, 1. für פסח, Ταβεκ 1 Moſ. 22, 24. für טבח u. ſ. w.

Paulus ſagt Galat. 1, 19: „Ετερον δε αποστολον εκ ειδον, ει μη Ιακωβον, τον αδελφον τυ Κυριυ.“ Hier nennt er den αδελφον τ. K. einen Apoſtel; und gleichwohl behaupten die Ausleger (z. B. Herder, Briefe zweener Brüder Jeſu S. 26), daß jener Bruder des Herrn kein Apoſtel geweſen ſey? Storr nimmt zwar an, daß Jacobus, der Sohn des Alphäus, und Jacobus, der αδελφος τυ Κυριυ, zwey verſchiedene Perſonen geweſen wären; aber beyde hätten den Beynamen αδελφος τ. K. d. i. Anverwandter Jeſu, was ſie auch, nur von verſchiedenen Linien, geweſen wären, geführt. Man müßte denn ſagen, daß der dritte Jacobus (der Nicht-Apoſtel) κατ' εξοχην ſo genannt worden ſey. Μικρος wird er genannt, um ihn von dem ältern Jacobus, der auch Apoſtel war, zu unterſcheiden. Die Beynamen τυ Ζεβεδαιυ (von dem erſten) und τυ Αλφαιυ (oder Κλωπα) oder αδελφος τυ Κυριυ (von dem zweyten) würden ſich auf die Familie, und die Bezeichnungen Major und Minor auf das Apoſtelamt beziehen. Die Stammtafeln dieſer beyden Apoſtel wären alſo folgende:

A.

A. Jacobus der Aeltere:

Zebedäus und ſein Weib Salome (Marc. 15, 40.)

Jacobus, der Sohn des Zebedäus, der ältere Apoſtel (Marc. 3, 15.)	Johannes, der Apoſtel (Marc. 3, 16.)

B. Jacobus der Jüngere:

Alphäus und ſein Weib Maria, Schweſter der Mutter Jeſu oder Cleopas, חלפי (Joh. 19, 25.)

1) Jacobus, der jüngere Apoſtel (Matth. 10, 3.)	2) Joſes (Marc. 15, 47.)	3) Judas Lebbäus, mit dem Beynamen Thaddäus, Apoſtel und Verf. des Briefs Judä (Jud. V. 1. u. Matth. 10, 3.)	4) Simon (unbekannt.)

Meiner Meynung nach giebt die Stelle Galat. 2, 12 ff. den beſten Aufſchluß über die Frage: „Welcher Jacobus der Verfaſſer unſers Briefs ſey? Abgeordnete vom Jacobus (τινες απο Ιακωβου) kommen nach Antiochien zum Petrus, und veranlaſſen dieſen, ſich vom Paulus zu trennen. Paulus erzählt dies, und führt zugleich an, was er damals dem Petrus geſagt und

worin er ihm widerſprochen habe. Unter dieſen Widerſprüchen ſteht ſogleich voran (V. 16.): Ειδοτες, ὁτι ου δικαιυται ανθρωπος εξ εργων νομυ, εαν μη δια πιστεως Ιησυ Χριστυ. Και ημεις εις Χριστον Ιησυν επιστευσαμεν, ἱνα δικαιωθωμεν εκ πιστεως Χριστυ, και ουκ εξ εργων νομυ· διοτι ου δικαιωθησεται εξ εργων νομυ πασα σαρξ. Dies ſetzt Paulus dem Petrus entgegen in genauer Beziehung auf die Inſinuationen, welche dieſem durch den Jacobus gemacht worden waren. Und nun vergleiche man mit dieſen Aeußerungen das, was in unſerm Briefe Kap. 2, 14 ff. ſteht. Daß ſich beyde Apoſtel wirklich widerſprechen, wird im zweyten Excurſus ausführlicher bewieſen werden. Hier nur ſo viel, als zur Löſung der gegenwärtigen Aufgabe erforderlich iſt.

Wenn Leſſing irgendwo ſagte: „Erneſti hat, auf die Autorität unſer's Herrn Profeſſor's Michaelis, geradezu angenommen: daß unſer Text des Evangeliums Matthäi eine Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen ſey" — und wenn er nun die Gründe widerlegte, mit welcher dieſer ſeine Hypotheſe zu vertheidigen ſucht — widerſpricht er denn blos Erneſti, oder nicht auch zugleich den Behauptungen Michaelis? Nun wollen wir aber den Fall ſetzen: Wir hätten eine Einleitung in das N. T. von Michaelis (ohne weitern Beyſatz), in welcher obige Hypotheſe vorgetragen würde. Jetzt wiſſen wir: Leſſing hat, außer Erneſti, auch noch dem Michaelis widerſprochen, denn er ſagt ja ausdrücklich, daß Erneſti dieſe Hypotheſe auf Michaelis Autorität angenommen habe. Nun lernen wir aber in der Literatürgeſchichte

zwey

zwey (oder mehrere) Männer kennen, die den Namen Michaelis führen. Der erſte davon heißt Chriſtian Benedikt, und iſt Profeſſor zu Halle; der zweyte führt den Namen Johann David, und iſt Profeſſor zu Göttingen. Dieſem wird nun auch noch von andern Schriftſtellern der Titel: Ritter beygelegt; ja er wird gewöhnlich unter dieſem Beynamen citirt, obgleich der Profeſſor Johann David Michaelis und der Ritter ein und dieſelbe Perſon ſind. Nun fragt ſich's, welcher von beyden iſt Verfaſſer jener Einleitung? Chriſtian Benedikt? Aber der war, wie wir aus der Geſchichte wiſſen, als Leſſing dieſes ſchrieb, ſchon längſt todt — alſo kann es weiter niemand ſeyn, als eben der Johann David Michaelis, der Profeſſor (Hofrath) und Ritter zugleich war, zumal da man unter den Zeitgenoſſen keinen Gelehrten dieſes Namens weiter findet, von dem nur mit einiger Wahrſcheinlichkeit die Abfaſſung eines ſolchen Werks zu vermuthen wäre.

Ich wünſche, daß dieſes Gleichniß nicht der gewöhnliche Vorwurf treffen möge! Alſo der Jacobus muß Verfaſſer des Briefs ſeyn, gegen deſſen Behauptungen der Apoſtel Paulus Galat. 2, 11 ff. polemiſirt. Hier haben wir die Antitheſis von einer Theſis des Jacobus, die er Jac. 2, 14 ff. aufſtellt. Doch ich will für jetzt ſelbſt die Idee des Widerſpruchs aufgeben, und hier nur blos von einer Beziehung reden, in welcher die Apoſtel Jacobus und Paulus geſchrieben haben ſollen. Eine ſolche Beziehung geben, ſo viel ich weiß, alle Ausleger zu, nur ſoll es keine polemiſche geweſen ſeyn. Selbſt wenn man blos eine ſolche Beziehung annimmt,

ſo muß, nach der höchſten Wahrſcheinlichkeit, der genannte Jacobus Verfaſſer unſers Briefes ſeyn.

Aber, könnte man einwenden, woher weiß man denn, daß es gerade der Sohn des Alphäus iſt? Könnte es nicht eben ſo gut auch der Sohn des Zebedäus oder der von beyden verſchiedene αδελφος τȣ Κυριȣ ſeyn? Ich verweiſe auf Chriſtian Benedikt und Johann David Michaelis. Jacobus Zebedäi wurde vom Herodes Agrippas hingerichtet, Apoſtg. 12, 2, bald nach dem Tode des Stephanus, wobey Paulus, als Saulus, ſich ſo thätig bewies. In demſelben Briefe an die Gal. 1, 19. wird geſagt: „ἑτερον δε των αποστολων ȣκ ειδον, ει μη Ιακωβον, τον αδελφον τȣ Κυριȣ" — und Kap. 2, 9. werden „Ιακωβος, και Κηφας και Ιωαννης, οι δοκȣντες στυλοι ειναι" mit einander verbunden. Eben dieſen Jacobus finden wir immer in Verbindung mit dem Petrus. Apoſtg. 12, 17: „Απαγγειλατε Ιακωβω και τοις αδελφοις ταȣτα." Die αδελφοι können hier zwar Gläubige (Chriſten) ſeyn; aber eben ſo gut kann man auch die Brüder des Jacobus (Joſes, Judas, Simon) darunter verſtehen. Apoſtg. 15, 13 ff. hält dieſer Jacobus eine Rede zur Beſtätigung deſſen, was Petrus vor ihm geſagt hatte und in Beziehung auf die Aeußerungen des Paulus und Barnabas (vergl. V. 12). Apoſtg. 21, 18 ff. geht Paulus in eine Verſammlung zu Jeruſalem, die bey dem Jacobus gehalten wird, und in welcher über die Beybehaltung des Moſaiſchen Geſetzes debattirt wird. Paulus begiebt ſich hierauf, um die Gemüther zu beſänftigen, in den Tempel und opfert (V. 26); aber der

Um-

Umſtand, daß er auch Helleniſten mit in den Tempel bringt, erbittert das Volk, und er geräth daher in große Lebensgefahr.

Ferner findet man in den übrigen Pauliniſchen Briefen dieſen Jacobus zwar nicht genannt, aber doch Anſpielungen auf ihn. Z. B. 1 Cor. 9, 5: „μη εχομεν εξουσιαν αδελφην γυναικα περιαγειν, ως και οι λοιποι αποστολοι, και οι αδελφοι του Κυριου, και Κηφας;" wer ſind hier die αδελφοι του Κυριου? 2 Cor. 11, 5. und K. 12, 11. λογιζομαι γαρ μηδεν υστερηκεναι των υπερ λιαν αποστολων. Ohne Zweifel ſind das dieſelben Apoſtel, welche er Galat. 2, 9. ſehr ſarkaſtiſch οι δοκουντες στυλοι ειναι (vergl. V. 6.) nennt.

Ueberall finden wir dieſen Jacobus in Verbindung mit Petrus und Paulus. Er, und kein anderer, kann alſo Verfaſſer unſers Briefes ſeyn.

Wenn auf dieſe Weiſe die Zweifel über den Verfaſſer gehoben ſind, ſo läßt ſich auch die Zeit der Abfaſſung eher beſtimmen, als es außerdem möglich iſt. Auch hier giebt Galat. 2, 12 ff. abermals den beſten Aufſchluß. Auf den hier angedeuteten Widerſpruch bezieht ſich unſer Brief offenbar. Bald nach jenen Aeußerungen iſt er wahrſcheinlich geſchrieben worden. Ich möchte ihn am liebſten in den Zeitpunkt ſetzen, der zwiſchen der Abfaſſung des Briefs an die Galater und Römer verfloß. Mehr hierüber ſ. im zweyten Excurs.

II.

Jacobus ein Eſſäer.

In eben dem Sinne, in welchem ich in der erſten Abhandlung den Verfaſſern der katholiſchen Briefe überhaupt Eſſäiſche Grundſätze beygelegt habe, lege ich ſie hier dem Jacobus bey. Er wird dadurch nicht ſogleich Mitglied der Eſſäiſchen Sekte, nicht Theilnehmer an der Geſellſchaft der Eſſäiſchen Therapeuten, wie ſie uns Philo ſchildert; ſondern er wird blos Anhänger und Vertheidiger der religiöſen Grundſätze, die von den Eſſäern ausgiengen und frühzeitig in das Chriſtenthum übergepflanzt worden zu ſeyn ſcheinen. Da dieſe Grundſätze aber bey keinem ſo ſichtbar ſind als bey dem Jacobus, ſo iſt es gerade bey dieſem nöthig, dieſen Gegenſtand genauer zu beleuchten.

Indeß dürfte ſich ſelbſt für die Behauptung: daß Jacobus im eigentlichen Sinne des Worts ein Eſſäer geweſen ſey — Manches ſagen laſſen, was man, meiner Meynung nach, wenigſtens nicht für falſch halten kann, wenn es gleich Mehrern nicht wahrſcheinlich ſeyn ſollte.

Sollte es wohl — dieſe Frage werfe ich auf, ehe ich noch die Beweiſe ſelbſt anführe — an und für ſich ſo unwahrſcheinlich ſeyn, anzunehmen: daß Jacobus vor ſeiner Aufnahme in die Religions-Geſellſchaft Jeſu ein Mitglied der Eſſäiſchen Sekte war, eben ſo wie der Apoſtel Paulus, nach ſeinem eignen Geſtändniſſe, zu der Schule der Phariſäer gehörte? Ich begehre nicht aus dem Umſtande: weil Paulus ein Phariſäer

ſäer war, zu folgern: daß Jacobus ein Eſſäer geweſen ſey — denn eine ſolche Folgerung würde die größte Ungereimtheit in ſich enthalten; allein ich behaupte, daß dieſe Vorausſetzung an und für ſich nichts Unwahrſcheinliches noch weniger der Religion Nachtheiliges enthalte, wie doch gewiſſe Interpreten das Publikum haben überreden wollen.

Doch ich wende mich nun zu den Wahrſcheinlichkeits-Gründen a posteriori. Die Geſchichte, die uns überhaupt ſo wenig vom Jacobus erzählt, läßt uns hierüber in Ungewißheit; wenigſtens habe ich noch keine Autorität dafür auffinden können. Der einzige Zeuge, deſſen Ausſage unſere Hypotheſe zu beſtätigen ſcheint, iſt Hegeſippus, deſſen hieher gehörige Stelle Euſebius (Hiſt. Eccl. lib. II. c. 23.) aufbewahret hat *). Das Wichtigſte daraus beſteht in Folgenden:

Διαδεχεται δε την εκκλησιαν μετα των αποστολων ο αδελφος τυ Κυριυ Ιακωβος, ο ονομασθεις υπο παντων Δικαιος, απο των τυ Κυριυ χρονων μεχρι καθ ημων; επει πολλοι Ιακωβοι εκαλουντο. Ουτος δε εκ κοιλιας της μητρος αυτυ αγιος ην. Οινον και σικερα ουκ επιεν, ουδε εμψυχον εφαγεν· ξυρον επι την κεφαλην αυτυ ουκ ανεβη· ελαιον ουκ ηλειψατο, και βαλανειω ουκ εχρη-

*) Man hat dieſe Erzählung des Hegeſippus für verdächtig und fabelhaft gehalten, allein Faber hat die Ehre derſelben in folgendem Programm zu retten geſucht: Euſebianae de Jacobi, fratris Jeſu vita & morte narrationis partes quaedam explicantur & defenduntur. Ansbach. 1793. 4.

εχρησατο. Τουτῳ μονῳ εξην εις τα ἁγια εισιεναι. Ουδε γαρ ερεαν εφορει, αλλα σινδονας. Και μονος εισηρχετο εις τον νεων. Ηυρισκετο τε κειμενος επι τοις γονασι, και αιτουμενος ὑπερ του λαου αφεσιν· ωϛ απεσκληκεναι τα γονατα αυτου δικην καμηλου, δια το αει καμπτειν επι γονυ προσκυνουντα τῳ θεῳ, και αιτεισθαι αφεσιν τῳ λαῳ. Δια γε τοι την υπερβολην της δικαιοσυνης αυτου, εκαλειτο Δικαιος, και Ολβιας, ὁ ἐστιν ελληνιστι περιοχη του λαου, και δικαιοσυνη, ωϛ οι προφηται δηλουσι περι αυτου. Τινες ουν των επτα αιρεσεων, των εν τῳ λαῳ, των προγεγραμμενων μοι εν τοις υπομνημασιν επυνθανοντο αυτου, τις η θυρα του Ιησου; και ελεγε, τουτον ειναι τον σωτηρα· εξ ὡν τινες επιστευσαν, ὁτι Ιησους εστιν ὁ Χριστος. Αι δε αιρεσεις προειρημεναι ουκ επιστευον ουτε αναστασιν, ουτε ερχομενον αποδουναι εκαστῳ κατα τα εργα αυτου. Οσοι δε και επιστευσαν, δια Ιακωβον u. ſ. w. Weiter hin werden noch die γραμματεων και Φαρισαιων erwähnt, welche, aufgebracht über die Freymüthigkeit, mit welcher er den Chriſtianismus predigte, ſeinen Untergang beſchloſſen, und ihn auch wirklich (durch Steinigung) vollzogen.

Hier wird Jacobus ganz als der enthaltſame Naſiräer, der unabläſſige Beter geſchildert, wie uns die ſtrenge Gerechtigkeit liebenden Eſſäer geſchildert werden. Man vergleiche nur folgende Stellen des Joſephus de bello jud. lib. 2. c. VIII. p. 161 ff. (Ed. Haverc.): Ουτοι τας μεν ηδονας ωϛ κακιαν αποστρεφονται, την δε εγκρατειαν, και το μη τοις παθεσιν υποπιπτειν, αρετην υπολαμβανουσι. — Κηλιδα δε υπολαμβανουσι το ελαιον, καν αλιφῃ τις ακων σμηχεται το σωμα — προς γε μην το θειον ιδιως ευσεβεις u. ſ. w. — Τουτο δε

δε-αιτιον ἡ διηνεκης νηψις, και το μετρειοθαι παρ' αυτοις τροφην και ποτον μοχρι κορε u. ſ. w.

Ferner erzählt Joſephus Antiquit. lib. XX. c. 9. p. 975 - 976. die Hinrichtung des Jacobus, του αδελφου Ιησε τε λεγομενε Χριστε, durch den Hohenprieſter Ananus den Jüngern, auf eine ähnliche Art, wie Hegeſippus. Von dieſem Ananus entwirft Joſephus folgende Schilderung: „Θρασυς ην τε τροπον, και τολμητης διαφεροντως· αιρεσιν δε μετηει την Σαδδυκαιων, οιπερ εισι περι τας κρισεις ωμοι παρα παντας τους Ιουδαιους." Daraus folgt denn freylich für die Sekte des Jacobus zunächſt nichts; da er eben ſo gut ein Phariſäer geweſen ſeyn, oder zu gar keiner Sekte gehört haben könnte. Indeß ſcheint doch der Beyſatz: „ein Sadducäer," hier nicht überflüſſig zu ſeyn, und Joſephus will, wie mich dünkt, dadurch andeuten, daß Jacobus ein Opfer des Sekten-Haſſes dieſes Ananus geworden ſey. Wenn nun aus andern Gründen, wie ich glaube, nicht unwahrſcheinlich gemacht werden kann, daß dieſer Jacobus ein Eſſäer geweſen ſey, ſo würde der Umſtand, daß Joſephus den Ananus eben hier und in dieſer Verbindung „einen Sadducäer" nennt, nicht ganz ohne Gewicht ſeyn. Daß ſich alle jüdiſche Sekten unter einander haßten und verfolgten, zumal in der letzten Periode des jüdiſchen Staates, iſt eine aus der Geſchichte dieſer Zeit bekannte Sache, da ja bekanntlich eben dieſer Parthey- und Sektengeiſt das meiſte zur völligen Erſchütterung des ohnedies morſchen jüdiſchen Staatsgebäudes beytrug. Ueber die Uneinigkeit der jüdiſchen Sekten und den daraus erfolgten Unruhen vergl. Joſeph. Antiq. XIII. c. 10 u. a. St.

So viel von den äußern Gründen, die, für ſich betrachtet, freylich eine nur unbedeutende Beweiskraft haben. Von größerer Wichtigkeit ſind die innern Gründe, oder der Beweis: daß in unſerm Briefe Eſſäiſche Grundſätze enthalten ſind. Ohne die allgemeinen Bemerkungen, welche ich in der erſten Abhandlung gemacht habe, und worauf ich mich hier beziehe, zu wiederholen, beſchäftige ich mich ſogleich damit, dieſe Uebereinſtimmung ſelbſt einleuchtend zu machen.

Schon in folgenden allgemeinen Schilderungen der Eſſäer könnte man eine gewiſſe Harmonie mit den in unſerm Briefe enthaltenen Grundſätzen und Eigenthümlichkeiten finden:

1) Die Eſſäer werden als Menſchen dargeſtellt, die ſich der Führung Gottes ganz überlaſſen, und ſich ſeinem Dienſte ganz weihen (παντα καταλιπειν θεω — εφ αυτων τας θυσιας επιτελεσαι. Joſeph. Antiq. XVIII. 1. p. 871. Ed. Haverc.) Vergl. K. 4, 15. 1, 27.

2) Sie lieben eine ſtrenge Naſiräat's-Tugend, und vor allen Gerechtigkeit über alles (αξιον τε αυτων θαυμασαι παρα παντας τους αρετης μεταποιουμενους το δικαιον. Ebendaſ. — περι δε τους κρισεις ακριβεστατοι και δικαζουσι μεν ουκ ελαττους τε εκατον συνελθοντες u. ſ. w. Derſ. de bello jud. II. 8. p. 163). Vergl. K. 3, 13. 1, 21. 25. 2, 8 ff. 4, 9.

3) Sie beſchäftigen ſich blos mit der Moral, und andere philoſophiſche Unterſuchungen und Streitfragen liegen außer ihrem Geſichtskreiſe (φιλοσοφιας τε τε

το μεν λογικον, ως ουκ αναγκαιον εις κτησιν αρετης, λογοθηραις, το τε φυσικον (die Metaphysik), ως μειζον η κατα ανθρωπινην φυσιν, μετεωρολεσχαις απολιποντες — το ηθικον ουν μαλα διαπονουσιν, αλειπταις χρομενοι τοις πατριοις νομοις. Philo quod omnis liber probus p. 877. Ed. Paris. 1640 fol.) Vergl. K. 1, 22. 25. 3, 13 ff.

4) Sie sind durch die engsten Bande der Bruderliebe an einander gekettet (φιλαληλοι και των αλλων πλεον. Jos. l. c.) Vergl. K. 2, 8. 15 u. a. St.

5) Sie fliehen die Wollüste und andere sinnlichen Vergnügungen; sich der Mäßigkeit zu befleißigen und die Begierden zu bekämpfen, halten sie für große Tugend (τας ηδονας ως κακιαν αποστρεφονται &c. l. c.) Vergl. K. 4, 4. 5, 5 u. a.

6) Sie sind Verächter des Reichthums (καταφρονηται του πλουτου l. c.) Vergl. K. 5, 2. 1, 9.

7) Sie zeigen eine bewundernswürdige Standhaftigkeit in Leiden und Gefahren. (Josephus ertheilt ihnen deshalb großes Lob, und Philo rühmt besonders ihren an Schwärmerey grenzenden Muth, mit welchem sie den größten Martern im jüdisch-römischen Kriege entgegen giengen, und nennt sie αθλητας αρετης.) Vergl. K. 1, 2. und fast alle Kapitel.

8) Sie leben am liebsten auf dem Lande, und treiben Ackerbau oder andere Künste des Friedens (κωμηδον οικουσι, τας πολεις εκτρεπομενοι — ων οι μεν γεωπονουντες, οι δε τεχνας μετιοντες οσαι συνεργατιδες ειρηνης, εαυτους τε και τους πλησιαζοντας ωφελουσιν &c. Philo l. c. p. 876. und Josephus l. c.) Vergl. K. 4, 13 ff. Es ist schon mehrern Auslegern auf-

aufgefallen, daß die meiſten Bilder vom Lande und Ackerbau entlehnt ſind. S. K. 1, 10. 12. 5, 4. 7.

Die Anzahl dieſer Aehnlichkeiten ließe ſich leicht noch um ein beträchtliches vermehren; allein es würde im Grunde dadurch doch nichts bewieſen werden, eben weil ſie zu allgemein ſind, und ohne ſonderliche Mühe auch in den übrigen Schriften des N. T. aufgefunden werden dürften.

Von größerm Gewicht aber ſcheinen mir folgende Punkte zu ſeyn:

I. Jacobus ſchärft ſeinen Leſern Kap. 1, 17. die Lehre ein: daß blos das Gute von Gott ſeinen Urſprung habe, das Böſe hingegen nicht von ihm, ſondern von den Menſchen ſelbſt, herrühre. Daſſelbe Dogma vertheidigten auch die Eſſäer. *Philo:* quod omnis liber probus p. 877: „το παντων μεν αγαθων αιτιον, κακε δε μηδενος νομιζειν ειναι το θειον." Wer ſieht nicht ſogleich die große Uebereinſtimmung in beyden Stellen? In keiner Stelle des N. T. finde ich daſſelbe.

II. Die Eſſäer halten den Eid für unerlaubt. Joſeph. de bello jud. II. 8. p. 162: „Και παν μεν το ρηθεν υπ' αυτων ισχυροτερον ορκε· το δε ομνυειν αυτοις περιϊσταται, χειρον τι επιορκιας υπολαμβανοντες· ηδη γαρ ηδη κατεγνωσθαι φασι τον απιστευμενον, διχα θεε." Damit ſtimmt Philo l. c. überein: το ανωμοτον, το αψευδος. Blos bey ihrer Aufnahme ſchwören ſie, nach Joſephus, einen feyerlichen Eid, wenn es anders nicht etwa ein bloßes Gelübde war,

und

und wenn der Kenntniß des Josephus, als eines Nicht-Eingeweihten, in diesem Punkte zu trauen ist. Wie trefflich dies mit dem Verbot in unserm Briefe K. 5, 12. harmonire, leuchtet auf den ersten Blick ein. Vergl. die Anmerk. zu d. St.

III. Folgende Stelle des Joseph. a. a. O. will ich, da sie zu lang ist, blos in der Uebersetzung anführen: „Diejenigen, die eines groben Verbrechens (ἀξιοχρεοις ἁμαρτημασιν) überführt worden sind, stoßen sie aus ihrer Gesellschaft aus; und derjenige, den dieses Schicksal trift (ὁ ἐκκριθεις), stirbt meistentheils eines kläglichen Todes. Da er durch Eid und Observanz (ἐθεσιν) gebunden, von andern keine Speise annehmen darf, so muß er sich blos von Kräutern ernähren (ποηφαγων), und fällt daher vor Hunger am ganzen Leibe ab, und kommt endlich um. Deshalb haben sie sich auch vieler erbarmt, und sie, wenn sie in den letzten Zügen (ἐσχατοις ἀναπνοαις) lagen, wieder aufgenommen, weil solche Unglückliche, nach ihrer Meynung, durch solche Leiden für ihre Vergehungen genug gebüßt haben.“ Bey Erklärung der Worte: Καν ἁμαρτιας η πεποιηκως, ἀφεθησεται αυτω K. 5, 15. wird jeder leicht einsehen, wie groß die Uebereinstimmung beyder Stellen sey. Jacobus empfiehlt Schonung gegen die Lapsos, ganz in dem Geiste und der Manier, wie sie bey den Essäern üblich war.

IV. Endlich stehe hier noch die Regel des Essäer's, wie sie uns Josephus de bello jud. II. 8. p. 163. mittheilt: „Πρωτον μεν ευσεβησειν το θειον,

aufgefallen, daß die meiſten Bilder vom Lande und Ackerbau entlehnt ſind. S. K. 1, 10. 12. 5, 4. 7.

Die Anzahl dieſer Aehnlichkeiten ließe ſich leicht noch um ein beträchtliches vermehren; allein es würde im Grunde dadurch doch nichts bewieſen werden, eben weil ſie zu allgemein ſind, und ohne ſonderliche Mühe auch in den übrigen Schriften des N. T. aufgefunden werden dürften.

Von größerm Gewicht aber ſcheinen mir folgende Punkte zu ſeyn:

I. Jacobus ſchärft ſeinen Leſern Kap. 1, 17. die Lehre ein: daß blos das Gute von Gott ſeinen Urſprung habe, das Böſe hingegen nicht von ihm, ſondern von den Menſchen ſelbſt, herrühre. Daſſelbe Dogma vertheidigten auch die Eſſäer. *Philo:* quod omnis liber probus p. 877: „το παντων μεν αγαθων αιτιον, κακε δε μηδενος νομιζειν ειναι το θειον." Wer ſieht nicht ſogleich die große Uebereinſtimmung in beyden Stellen? In keiner Stelle des N. T. finde ich daſſelbe.

II. Die Eſſäer halten den Eid für unerlaubt. Joſeph. de bello jud. II. 8. p. 162: „Και παν μεν το ρηθεν υπ' αυτων ισχυροτερον ορκε· το δε ομνυειν αυτοις περιϊσταται, χειρον τι επιορκιας υπολαμβανοντες· ηδη γαρ ηδη κατεγνωσθαι φασι τον απιστεμενον, διχα θεε." Damit ſtimmt Philo l. c. überein: το ανωμοτον, το αψευδος. Blos bey ihrer Aufnahme ſchwören ſie, nach Joſephus, einen feyerlichen Eid, wenn es anders nicht etwa ein bloßes Gelübde war,

und

und wenn der Kenntniß des Josephus, als eines Nicht-Eingeweihten, in diesem Punkte zu trauen ist. Wie trefflich dies mit dem Verbot in unserm Briefe K. 5, 12. harmonire, leuchtet auf den ersten Blick ein. Vergl. die Anmerk. zu d. St.

III. Folgende Stelle des Joseph. a. a. O. will ich, da sie zu lang ist, blos in der Uebersetzung anführen: „Diejenigen, die eines groben Verbrechens (ἀξιοχρεοις ἁμαρτημασιν) überführt worden sind, stoßen sie aus ihrer Gesellschaft aus; und derjenige, den dieses Schicksal trift (ὁ ἐκπεφθεις), stirbt meistentheils eines kläglichen Todes. Da er durch Eid und Observanz (ἐθεσιν) gebunden, von andern keine Speise annehmen darf, so muß er sich blos von Kräutern ernähren (ποηφαγων), und fällt daher vor Hunger am ganzen Leibe ab, und kommt endlich um. Deshalb haben sie sich auch vieler erbarmt, und sie, wenn sie in den letzten Zügen (ἐσχατοις ἀναπνοαις) lagen, wieder aufgenommen, weil solche Unglückliche, nach ihrer Meynung, durch solche Leiden für ihre Vergehungen genug gebüßt haben.“ Bey Erklärung der Worte: Καν ἁμαρτιας η πεποιηκως, ἀφεθησεται αυτω K. 5, 15. wird jeder leicht einsehen, wie groß die Uebereinstimmung beyder Stellen sey. Jacobus empfiehlt Schonung gegen die Lapsos, ganz in dem Geiste und der Manier, wie sie bey den Essäern üblich war.

IV. Endlich stehe hier noch die Regel des Essäer's, wie sie uns Josephus de bello jud. II. 8. p. 163. mittheilt: „Πρωτον μεν ευσεβησειν το θειον,

επεστα τοις προς ανθρωπους δικαια φυλαξειν, και μητε κατα γνωμην βλαψειν τινα, μητε εξ επιταγματος, μισησειν τε αει τους αδικους και συναγωνιεσθαι τοις δικαιοις· το πιστον αει παρεξειν πασι, μαλιστα τε τοις κρατουσιν, ου γαρ δικα θεου περιγινεσθαι τινι το αρχειν· και αυτος αρχη, μηδε ποτε εξυβριζειν εις την εξουσιαν· μηδε εσθητι, η τινι πλειονι κοσμω των υποτεταγμενων υπερλαμπρυνεσθαι· την αληθειαν αγαπαν αει, και τους ψευδομενους ελεγχειν, προσβαλλεσθαι χειρας κλοπης, και ψυχην ανοσιε κερδους καθαραν φυλαξειν· και μητε κρυψειν τι των αρεστιστων, μητε ετεροις αυτων τι μηνυσειν, καν μεχρι θανατου τις βιαζηται." — Hiermit iſt Philo l. c. zu vergleichen, wo er ihre Pflichten und Tugenden nach einer dreyfachen Pflichten-Lehre (ορκοις και κανοσι τριττοις χρωμενοι) darſtellt, und ſie als Gottes-Verehrer (Φιλοθεοι), Tugend- und Menſchenfreunde (Φιλαρετοι και Φιλανθρωποι) charakteriſiret. Auf dieſe drey Punkte reducirten ſie ihre ganze Glaubens- und Pflichten-Lehre, und daher kam es denn, daß ihre Dogmatik und Moral ſo einfach war.

Würde wohl Jacobus, nach dem Charakter ſeines Sendſchreibens zu urtheilen, eine andere Regel vorgeſchrieben haben, oder vielmehr iſt die vorſtehende nicht vollkommen in demſelben enthalten?

Der Umſtand, daß ſich die Eſſäer des Gebrauchs der Salben und des Oel's enthielten, und ſich durchaus nicht damit beſtreichen ließen (ſ. oben), ſcheint mit K. 5, 14: προσευξαντες αυτον ελαιω εν τω ονοματι του Κυριου" zu contraſtiren. Allein jener Nicht-Gebrauch iſt offenbar von dem Luxus, deſſen erklärter Feind der

Eſſäer

Essäer war, zu verstehen. Jenes kostbare Salben mit Oel, jenes wollüstige Abreiben des Körpers mit Oel nach dem Bade, jene landesübliche Weichlichkeit sollte er fliehen. Aber hier ist ja offenbar von Oel, als Heilmittel, die Rede; und sollte das wohl den Essäern nicht erlaubt gewesen seyn? Sie beschäftigten sich ja, wie Josephus ausdrücklich bemerkt, vorzüglich mit der Arzneykunst, und forschten sehr sorgfältig nach der Entdeckung neuer Heilmittel. Auch der Name θεραπευτὴς, den eine besondere Abart der Essäer führte, scheint dieses zu bestätigen, obgleich Philo eine andere Ableitung davon giebt. Diese Stelle ist also unserer Hypothese so wenig ungünstig, daß sie dieselbe vielmehr noch zu bestätigen scheint.

III.

Geſchichte des Briefs Jacobi.

Wie gering das kanoniſche Anſehen dieſes Briefs bey den Alten war, beweiſen folgende Stellen des Euſebius. Hiſtor. eccleſ. III. 25: „Zu den Büchern, welchen widerſprochen wird (αντιλεγομενων), die aber doch auch von vielen für ächt angenommen werden (γνωριμων δε εν ομως τοις πολλοις), gehört der ſogenannte (λεγομενη Iακ. Φερεται) Brief Jacobi.“ Ferner Hiſt. eccl. II. 23: „Von ihm (dem Jacobus) ſoll auch der erſte von den ſogenannten (ονομαζομενων) katholiſchen Briefen herrühren. Doch muß man wiſſen, daß er für unächt gehalten wird (νοθευεται). Unter den Alten thun nur Wenige ſeiner Erwähnung, ſo wie auch des Briefs, der dem Judas beygelegt, und auch unter die ſieben katholiſchen Briefe gerechnet wird. Indeß wiſſen wir doch, daß beyde in den meiſten Kirchen öffentlich vorgeleſen werden (μετα των λοιπων εν πλεισταις δεδημοσιευμεναις εκκλησιαις).“

Auch das Zeugniß des Hieronymus iſt ihm nicht ſehr günſtig. In dem Catalog. Scriptor. Eccleſ. T. IV. P. II. p. 102. heißt es: „Jacobus, qui appellatur *frater domini*, cognomento *Juſtus* — unam tantam ſcripſit epiſtolam, quae de catholicis eſt, *quae & ipſa ab alio quodam nomine ejus edita adſeritur*, licet paullatim tempore procedente obtenuerit auctoritatem.“

Daß

Daß ihn Origenes zweymal citiret, iſt zwar ein Beweis, daß dieſer ihn kannte; allein man ſieht auch zugleich daraus, wie ungünſtig ihm das Urtheil der alten Kirche war. Commentar. in Johan. T. XIX. Ed. Colon. 1685. p. 284 ſagt er: „Wie wir in dem angeblichen Briefe Jacobi leſen (ως εν τη φερομενη Ιακωβε ανεγνωμεν. Die von ihm citirte Stelle iſt Jac. 2, 17.)." Ferner: Comm. in Joh. T. XXI: „Wenn man auch zugiebt, daß der Glaube ein Werk ſey, welches aber diejenigen nicht einräumen werden, welche die Stelle: „der Glaube ohne Werke iſt todt (πιστις χωρις εργων νεκρα εστιν K. 2, 20.)," annehmen, ſo — u. ſ. w."

Unter den Kirchenvätern, die ihn anführen, ſind folgende die wichtigſten: Hermas (er führt in ſeinem Paſtor oft Stellen daraus an, jedoch ohne den Verfaſſer zu nennen. S. Semler's Prolegom. p. 41 ff.), Athenagoras (ebenfalls ohne ihn zu nennen), Irenäus (desgleichen), Chryſoſtomus (dieſer nennt ihn), Athanaſius, Gregorius von Nazianz und Epiphanius. Die drey letztern rechnen ihn zum Kanon. Auch im 47ten Kanon der dritten Karthagiſchen Kirchen-Verſammlung wird er in den Kanon aufgenommen.

Sehr günſtig iſt ihm die Syriſche Kirche. In der alten ſyriſchen Ueberſetzung (Peſchito), welche ſchon am Ende des erſten Jahrhunderts verfertiget zu ſeyn ſcheint, iſt er mit enthalten. Ebed-Jeſu (im 13ten Jahrhundert) führt ihn in ſeinem Verzeichniſſe der Schriftſteller an, und nennt ihn eine von den Epiſteln, „die den Apoſteln in allen Büchern und Sprachen zuge-

ſchrieben werden.“ Ferner Ephräem Syrus in zwey Stellen. Auch die Manichäer nahmen ihn an, und laſen ihn in ſyriſcher Sprache (vergl. *Beauſobre's* Hiſtoire des Manichéens T. I. p. 292 ff.). Die übrigen ſyriſchen Schriftſteller, die ſeiner gedenken, hat Haſſencamp (Anmerk. zu Michaelis Einleitung §. 3. S. 26 ff.) geſammlet.

Wenn Michaelis (Einleit. 2 Th. S. 1442. 4te Ausg.) ſagt; „So viel ich aus Euſebius, den ich wirklich hier vollſtändiger und reicher wünſchte, und Hieronymus ſehen kann, verwarf man ihn, weil man ihn nicht für ächt hielt“ — ſo mag das zwar von den ſpätern Zeiten gelten; allein in der erſten Kirche verwarf man ihn wohl deswegen, weil er dem Apoſtel Paulus widerſpricht. S. Anti-Marcion. Eben dieſer Gelehrte hält ihn zwar für ächt, allein nicht für göttlich. Sein Urtheil (S. 1444) iſt wirklich ſonderbar: „Iſt er von einem der beyden Apoſt., die Jacobus hießen, ſo haben wir ihn unter die göttlichen und zuverläſſigen Erkenntnißquellen der chriſtlichen Religion zu ſetzen. Iſt er aber von einem Halbbruder Jeſu, der kein Apoſtel war, ſo ſehe ich keinen Grund dazu, keinen Beweis ſeiner Göttlichkeit.“ Und weiter hin; „Alſo, wenn er von einem Jacobo iſt, der nicht Apoſtel war, ſo kann ich den Brief, bey dem noch dazu die alte Kirche ſo getrennt iſt, nicht für göttlich annehmen.“ Welche Begriffe von Inſpiration!

Wie Luther über unſern Brief dachte, iſt ſchon oben bemerkt worden. Mit ihm ſtimmen Flacius, Pap-

Pappus und andere γνησιο — Lutherani völlig überein. Aber auch Erasmus, Wetſtein und andere helldenkende Gelehrte ſprachen ihm alle kirchliche Autorität und allen dogmatiſchen und moraliſchen Werth ab, weil ſie, wie Marcion, ſtrenge Pauliner waren. Erſt ſeit der Vereinigungs- und Ausſöhnungs-Theorie (de conciliando Jacobo cum Paulo Ap.) hat er wieder bey den proteſtantiſchen Theologen Credit gefunden, und ich wünſche nicht, daß er ihn durch die Beſtreitung jener Theorie, welche das Produkt einer gewiſſen Glaubens-Schüchternheit iſt, wieder verlieren möchte.

Der Brief Jacobi iſt oft einzeln bearbeitet worden. Hier kann nur von den vorzüglichſten Ueberſetzungen und Commentaren die Rede ſeyn, welche ſeit Einführung der beſſern Interpretations-Methode unter den Proteſtanten erſchienen ſind.

A. Ueberſetzungen, Paraphraſen und Erklärungen des ganzen Briefs.

1) *Georg. Benſonii* Paraphr. & notae philol. in Ep. Jac. latine vertit & ſuas ubique obſervationes addidit *J. D. Michaelis*. Halae 1747. 4. (Enthält viel Gutes).

2) Der Brief des Apoſtels Jacobus, überſetzt von Ch. T. Damm. Berlin 1747. 8. (Ich kenne ſie nicht aus eigner Anſicht).

3) Auslegung des Briefs Jacobi, von Baumgarten. Halle 1750. 4. (37 Bogen). Der Herausge-

ber iſt eigentlich J. G. Kirchner, Prediger zu Halle, das Werk ſelbſt iſt viel zu weitläuftig, und hat jetzt nur einen eingeſchränkten Werth.

4) Herder: Briefe zweener Brüder Jeſu (Jacobus und Judas) in unſerm Kanon. Lemgo 1775. 8. (Enthält zum Theil ſehr helle Blicke).

5) Der Brief Jacobi, überſetzt und erklärt von Schirmer. Breslau 1778. 4. (Die Noten ſind unbedeutend).

6) *Semleri* Paraphraſis Ep. Jacobi cum notis & latinarum translationum varietate. Halae 1781. 8. Prolegomena 48 S. und Paraphr. u. Noten 280 S. Auch teutſch überſetzt und mit manchen Abänderungen und Erweiterungen herausgegeben. Potsdam 1789. 72 u. 466 S. (Ein Schatz von trefflichen Bemerkungen).

7) *Storr*: Diſſertatio exegetica in Ep. Jacobi. Tubingae 1784. 60 S. 4. Auch in den Opuſculis academ. ad interpretat. libror. ſacr. pertinent. Vol. II. Tübingen 1797. Nr. 1. (Unter der lat. Ueberſ. ſtehen ſchätzbare Anmerkungen).

8) Epiſtolae catholicae graece, perpetua annotatione illuſtratae a *D. J. Pott. Vol. I. compl. Epiſtol. Jacobi.* Goetting. 1786. 208 S. 8. *Editio altera.* ibid. 1799. 270 S. (Das Vollſtändigſte und Brauchbarſte unter den neuern Erklärungen).

9) Der Brief Jacobi, überſetzt und mit Anmerkungen erläutert von E. F. C. Roſenmüller. Leipzig 1787. 30 S. 8. (Unbedeutend).

10) *Mori* Praelectiones in Jacobi & Petri Ep. Edi-

Edidit *C. A. Donat.* Lipſiae 1794. 8. (Unter dem literar. Nachlaß des ſel. Morus leicht das Vorzüglichſte. Morus ſcheint dieſem Briefe viel Studium gewidmet zu haben).

11) Die katholiſchen Briefe neu überſetzt, philoſophiſch-praktiſch erklärt und allen Verehrern der reinen Religion gewidmet von D. J. L. W. Scherer. Erſter Theil, welcher den Brief des Jacobus enthält. Frankf. u. Leipz. 1799. XVI u. 136 S. 8. (Für den Exegeten unter der Kritik! Dieſer muß den angekündigten ausführlichen exegetiſchen und kritiſchen Commentar des Verfaſſers erwarten).

B. Erläuterungen einzelner Stellen.

1) Novae Hypotheſes interpretandae felicius Ep. Jac. 27 Diſſert. adſertae. Autore *Henr. Heiſen.* Bremen. 1739. 4.

2) De virtutibus Epiſt. Jac. cathol. Autore *Gottl. Erdm. Gierig.* Duisburg. 1782. 8.

3) Conjecturae ad hiſtoriam cathol. Jacobi Epiſt. Aut. *D. J. A. Noeſſelt.* Halae 1784. Auch in den Opuſc. ad interpret. ſacr. ſcr. Faſc. II. ibid. 1787. S. 299 ff.

4) Comment. in caput II. Ep. Jac. Aut. *G. Chr. Knapp.* Halae 1784. 4.

5) De Jacobo, Epiſtolae eidem adſcriptae autore — Aut. *J. Ph. Gabler.* Altdorf. 1787. 40 S. 8.

6) *Ch. Sam. Rügeri* Conciliatio Pauli & Jacobi Roem. III & Jac. II. Schleiz. 1785.

7) *Storr*: De Epiſt. S. Jac. Tubing. 1785. 4.

8) Commentat. in Jac. V. 19 & 20. Aut. *A. E. L. ab Aderkas*. Neuſtadt an der Orla 1790. 12 S. 4.

9) De Ep. Jac. cathol. cum Epiſtola atque oratione Jacobi Actis inſerta, & hac utraque cum illa utiliter comparata. Aut. *D. M. Weber*. Wittenberg. 1795. 3 B. 4.

10) Obſervationes ad Ep. J. maxime e verſione Alex. collectae, editae a *F. J. Th. Meyer*. Dresdae 1796. 8. Auch in den Comment. theol. editae a Velthuſen, Ruperti & Kuinoel &c. Vol. IV. S. 289-348.

11) De virtutibus nonnullis Ep. Jac. Aut. *C. F. Kaiſer*. Halae 1797. 2 B. 8.

12) Ueber den letzten Abſchnitt des 2 Kap. des Br. Jacobi, von D. Zimmermann in (Rullmann's) Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers ꝛc. 4 B. 1 St. S. 4 ff.

Der

Der Brief des Apoſtels Jacobus.

Erſtes Kapitel.

V. 1.

Jacobus, ein Diener Gottes und des Herrn Jeſus Chriſtus, entbietet zwölf Stämmen in der Zerſtreuung ſeinen Gruß.

V. 2.

Haltet es für lauter Glück, meine Glaubensgenoſſen, wenn Ihr in mancherley Verſuchungen fallet.

V. 3.

Denn wiſſet, daß die Prüfung Eures Glaubens Geduld hervorbringt.

V. 4.

Dieſe Geduld muß aber auch etwas Vollendetes ſeyn, damit Ihr ſelbſt vollendete, untadelhafte Menſchen ſeyd, und in keinem Stücke zurück ſtehet.

V. 5.

Mangelt jemand unter Euch Weisheit (in Ertragung der Leiden); ſo bitte er Gott darum, der allen aus reinem Wohlwollen giebt, und keine Bitte verſchmäht, und ſie wird ihm verliehen werden.

V. 6.

V. 6.

Aber er bitte mit Zuverſicht und ohne Zweifelſucht; denn der Zweifelnde gleicht der Meereswoge, welche vom Winde bewegt, und hin und her getrieben wird.

V. 7.

Ein ſolcher Menſch bilde ſich ja nicht ein, daß er bey dem Herrn etwas erlangen werde.

V. 8.

Ein doppelſinniger Menſch iſt er — unſchlüſſig in allen ſeinen Handlungen.

V. 9 und 10.

Der leidende Bruder denke oft mit Freude an ſein Glück; der Glückliche aber an ſein Unglück: denn wie die Blume des Graſes wird er hinſchwinden.

V. 11.

Denn die Sonne kommt hervor und mit ihr der Gluthauch; da verdorret das Gras, da welkt die Blume hin, da ſchwindet der Liebreiz ihrer Geſtalt. So ſchwindet auch der Glückliche mitten in ſeinen Unternehmungen hin.

V. 12.

Heil dem Manne, der die Prüfung aushält! Wenn er die Probe beſteht, ſo wird er den unvergänglichen Lohn empfangen, welchen der Herr ſeinen Freunden verheißen hat.

V. 13.

Keiner unter uns, wenn er zum Böſen gereizt wird, ſage: „Dieſe Reizung kommt von Gott!“ Denn ſo

wie

wie Gott jedem Reiz zum Bösen unzugänglich ist, so reizt er auch keinen Menschen.

V. 14.

Sondern jeder wird von seiner eignen Begierde (Sinnlichkeit) gereizt, welche ihn fortreißt und an sich lockt.

V. 15.

Wenn dann die Begierde rege wird, so bringt sie sündliche Handlungen hervor, und sind diese vollbracht, so gebären sie Verderben.

V. 16.

Laßt Euch doch hierin ja nicht durch andere Meynungen zum Irrthum verführen, meine geliebten Mitchristen!

V. 17.

Nichts als Wohlthaten und wahre Güter kommen von oben, von ihm, dem Schöpfer der Himmelskörper, herab, bey welchem keine Veränderung, auch nicht einmal eine Spur derselben Statt findet.

V. 18.

Nach seinem Wohlwollen hat er uns für die wahre Religion erzogen, damit wir die Ersten unter seinen Auserkohrnen würden.

V. 19.

Daher, meine geliebten Brüder, sey jeder unter Euch bereitwillig, Gründe anzuhören, bedächtig in seinen Aeußerungen, und bedächtig, ehe er murret.

V. 20.

V. 20.

Denn ein solches Murren bringt kein Gott gefälliges Betragen hervor.

V. 21.

Legt daher alle Unreinigkeit und alle Ueberreste einer schlechten Denkart ab, und nehmt dagegen mit sanftem Geiste die Euch eingeprägte Lehre an, die Euch wahrhaft glücklich machen kann.

V. 22.

Werdet aber auch Befolger dieser Lehre, nicht blos Hörer, die sich selbst hintergehen.

V. 23.

Wer blos Hörer, nicht auch zugleich Befolger ist, der gleicht dem Menschen, der sein Gesicht im Spiegel beschauet.

V. 24.

Er hat sich beschauet, und geht hierauf vom Spiegel weg; aber sogleich vergißt er wieder, wie er aussah.

V. 25.

Derjenige aber, der die vollkommne, uns frey machende Religionslehre mit Sorgsamkeit durchschauet und dabey beharret, der ist nicht blos ein vergessener Hörer, sondern ein thätiger Befolger. Ein solcher wird durch seine Befolgung glücklich seyn.

V. 26.

Wer unter Euch ein wahrer Gottesverehrer zu seyn wähnt, aber seine Zunge nicht im Zaum hält, und sich selbst betrügt, der rühmt sich dieser Gottesverehrung vergebens.

V. 27.

V. 27.

Die reine und lautere, Gott unſerm Vater wohlgefällige Gottesverehrung iſt: Waiſen verſorgen und Wittwen in ihrer Bedrängniß beyſtehen, und ſich von den Verführungen der Welt unbefleckt bewahren.

Zweytes Kapitel.

V. 1.

Meine Brüder, die Religion unſers glorreichen Herrn Jeſus Chriſtus müſſe nicht in Partheylichkeit beſtehen.

V. 2.

Wenn, zum Beyſpiel, einmal ein Mann mit goldenen Ringen und in einem Prachtkleide, und zugleich ein Armer in ſchlechter Kleidung in Eure Verſammlung träte,

V. 3.

Und Ihr wolltet alle Eure Blicke auf den Mann im Prachtkleide heften, und zu ihm ſprechen: „Hier iſt ein bequemer Sitz für Dich!“ Zu dem Armen aber ſpräche Ihr: „Du, ſtehe dort, oder ſetze Dich hier, neben meinen Fußſchemel!“

V. 4.

Ueberlegt Ihr dann nicht bey Euch ſelbſt (wie unrecht das ſey), und ſeyd Ihr nicht Beurtheiler von liebloſer Denkungsart?

V. 5.

Merkt auf das, was ich Euch ſage, liebe Mitchriſten! Hat nicht Gott unſere Armen dazu beſtimmt, daß

daß ſie durch die Religion reich ſeyn, und an dem Reiche Theil nehmen ſollen, welches er ſeinen Lieblingen verſprochen hat?

V. 6.

Und Ihr behandelt die Armen verächtlich? Behandeln denn aber nicht eben dieſe Reichen Euch tyranniſch? Schleppen ſie Euch nicht oft vor's Gericht?

V. 7.

Entehren nicht dieſe Leute den ſchönen Namen, welchen Ihr führet?

V. 8.

Wenn Ihr demnach das königliche Geſetz der heiligen Schrift: „Liebe deinen Nebenmenſchen, als dich ſelbſt,“ erfüllt, ſo handelt ihr recht.

V. 9.

Wenn Ihr aber partheyiſch ſeyd, ſo begeht Ihr Unrecht, und werdet von dieſem Geſetz ſelbſt als Uebertreter bezüchtiget.

V. 10.

Denn wer das ganze Geſetz befolgt, aber gegen eins verſtößt, der iſt aller ſchuldig.

V. 11.

Denn das Geſetz, welches gebietet: „Du ſollſt die Ehe nicht brechen“ — das gebietet auch: „Du ſollſt nicht morden.“ Wenn du nun zwar die Ehe nicht brichſt, aber einen Mord begehſt, ſo biſt du ein Uebertreter des Geſetzes.

V. 12.

Redet und handelt als Menſchen, die nach dem Geſetze der Freyheit beurtheilt werden ſollen.

V. 13.

V. 13.

Eine harte Sentenz spricht es, aus über den, der nicht menschenfreundlich handelt. Die Menschenliebe hingegen entwafnet den Richter.

V. 14.

Was hätte ein Mensch für Vortheile davon, meine Lieben, wenn er den Glauben zu haben vorgäbe, aber die Werke nicht hätte? Kann ihn der Glaube glücklich machen?

V. 15.

Wenn ein Mitchrist oder eine Mitchristin entblößt von Kleidung wären, und Mangel an den täglichen Lebensbedürfniß litten —

V. 16.

Und Jemand unter Euch wollte zu ihnen sagen: „Gehet in Gottes Namen, wärmet und sättiget Euch!“ Aber Ihr gäbet ihm nicht zur Leibes Nothdurft, — was würde das helfen?

V. 17.

So ist auch der Glaube, wenn nicht die That (Ausübung) hinzukommt, unnütz, und mit sich selbst im Widerspruch.

V. 18.

Man könnte etwa so schließen: Du hast den Glauben; ich aber habe die Werke. (Wohl denn!) Beweise mir nur deinen Glauben aus deinen Werken! Ich will dir dagegen aus meinen Werken meinen Glauben beweisen.

Wirkungen dieſes Windes ausführlich beſchrieben. Es iſt nicht nöthig, ανετειλε γαρ mit Storr: καθως γαρ ανετειλεν ο ηλιος — ουτω και, oder mit Pott: ερχομενε γαρ τε καυσωνος συν τω ηλιω, εξηρανε &c. aufzulöſen. Die Schreibart des Verf. iſt poetiſch.

συμπρεπεια iſt απαξ λεγομενον, und ſteht für καλλος, gratia decor ſpectabilis, formoſa ſpecies. Pſ. 50, 2. προσωπον, wie פנים, forma externa.

πορειαις ſteht ſtatt εν οδοις, Unternehmungen, Geſchäften, Handlungen. Eine Handſchrift hat περιαις (wahrſcheinlich entſtand dieſe Variante daher, weil bey der Abſchrift diktirt wurde, wobey das ει wie ι ausgeſprochen wurde). Dieſes vertheidiget Erasmus und Wetſtein, und überſetzen es durch affluentia oder abundantia, und Luther, welcher ihnen folgt: „Er wird in ſeiner Habe verweilen.“ Allein denn müßte es ευπορειαις heißen, wie eine Handſchrift bey Mill hat. Hammond u. a. ſchlagen εμπορειαις vor, Geſchäfte, Handthierungen, wie Matth. 22, 5., vergl. unten K. 4, 13., wo von Handelsgeſchäften die Rede iſt. Allein dieſe Veränderung iſt nicht nöthig.

μαρανθησομαι, fut. pass. μαραινω, marceſco, dann metaphoriſch ich gehe zu Grunde, pereo. Es iſt das hebr. יבש כלל. S. Pſ. 14, 1. Weish. 2, 8.

V. 12.

Μακαριος. Vergl. Matth. 5, 10. 11. Hiob 5, 17. δοκιμος γενομενος ſo viel als δοκιμασθεις, geprüft, erprobt. δοκιμαζειν bezieht ſich auf die Unterſuchung der Kämpfer, welche von den Kampfrichtern (Gymnaſiarchen) vorgenommen zu werden pflegte. Die Kampfprobe ſelbſt nannten die Griechen δοκιμασια. S. Faber Agoniſt. III, 13.

στεφα-

V. 26.

Denn ſo wie der Körper ohne Seele unwirkſam iſt, eben ſo iſt auch der Glaube ohne That unwirkſam.

Drittes Kapitel.

V. 1.

Strebt nicht ſo ſehr darnach, Lehrer zu werden, meine Brüder, ſondern bedenkt, daß Ihr als ſolche eine größere Verantwortung haben werdet.

V. 2.

Wir alle fehlen auf mancherley Weiſe. Wer aber im Lehr-Vortrage nicht fehlt, der iſt ein vollkommner Mann, der im Stande iſt, das Ganze zu regieren.

V. 3.

Siehe, wir legen den Pferden Gebiß in den Mund, damit ſie nur gehorchen, und ſo lenken wir ihren ganzen Körper.

V. 4.

Ferner können die Schiffe, wenn ſie auch noch ſo groß ſind, und von heftigen Winden noch ſo ſehr umher getrieben werden, doch von einem ſo kleinen Steuerruder gelenkt werden, wohin es der Druck des Steuermann's will.

V. 5.

So iſt auch die Zunge ein kleines Glied, und maßt ſich doch ſo viel an. Siehe, ein kleines Feuer zündet eine ſo große Maſſe an.

V. 14.

Επιθυμια ist die Sinnlichkeit, sinnliche Lust (voluptas). Sie wird, so wie die beyden folgenden Worte, Αμαρτια und Θανατος (V. 15.), personificirt, und ιδιας steht deshalb dabey, um anzudeuten, daß Gott ganz unschuldig an diesem moralischen Verderben sey.

εξελκομενος, hingerissen, fortgerissen, abreptus. δελεαζομενος, angelockt, gereizt, inescatus. εξελκειν und δελεαζειν wird besonders von Buhlerinnen gebraucht, die Andere in ihre Netze locken. Vergl. 2 Petr. 2, 14 und 18. Hesychius erklärt es durch εξαπατα. So heißt es beym Philo (de agric. p. 202): „Εν ουδεν εστιν, ὁ μη προς ηδονης δελεασθεν ἑιλκυσται και εμφερεται" u. s. w. und Cicero (de Sen. c. 13): „Divine enim Plato *escam malorum voluptatem* appellat, quod ea videlicet homines capiantur ut homo pisces."

V. 15.

Dieser Tropus ist, nach Morus Urtheil, etwas hart. συλλαμβανειν, empfangen, concipere, a mulieribus dictum. Es wird εν γαστρι (wie Luc. 1, 31.) oder εν κοιλια (wie Luc. 2, 21.) supplirt; sie wird schwanger. Semler und Pott suppliren εκ του ανδρος. Ich glaube, man müsse beydes hinzudenken.

αποτελεσθεισα, wenn sie vollendet, zu Stande gekommen ist. αποκυειν, gebären, parere.

θανατος, Tod, heißt oft Verderben, Unglück. Der Sinn dieses Tropus ist: Wenn die Begierde im Menschen rege geworden ist (επιθυμια συλλαβουσα), so bringt sie sündliche Handlungen hervor (ist die Urheberin davon, τικτει αμαρτιαν); und sind diese vollbracht, so gebären sie Verderben, so führen sie Unglück herbey. Milton (im verlornen Paradies) malt dieses schöne Bild folgender

V. 13.

Wer schreibt sich unter Euch Einsicht und Lehrweisheit zu? Wohlan, er zeige es durch einen lobenswerthen Wandel und durch schonende Weisheit.

V. 14.

Wenn aber Euer Herz mit Neid und Zanksucht erfüllt ist, prahlt und lüget Ihr dann nicht auf Kosten der Wahrheit?

V. 15.

Das ist nicht die himmlische Weisheit, sondern eine irdische, sinnliche, teuflische.

V. 16.

Denn wo Streit und Zanksucht ist, da herrscht Unordnung und jede Nichtswürdigkeit.

V. 17.

Die himmlische Weisheit dagegen ist zuförderst ganz frey von aller Sinnlichkeit, sodann friedfertig, sanft, nachgiebig, voller Milde und heilsamer Früchte, unpartheyisch und ungeheuchelt.

V. 18.

Der Lohn der stillen Tugend wird den Friedliebenden zu Theil.

Viertes Kapitel.

V. 1.

Woher Streitigkeiten und Fehden unter Euch? Rühren sie nicht von den Begierden her, welche in Euerm Innern im Widerstreite mit einander begriffen sind?

V. 2.

Ihr begehrt und erlangt doch Euren Zweck nicht. Ihr seyd bis auf Mord und Todtschlag eifersüchtig auf einander, und könnt doch Eure Absicht nicht erreichen. Ihr streitet und kämpfet unter einander, und erlanget nichts dadurch, weil Ihr um nichts bitten wollet.

V. 3.

Ihr bittet zuweilen zwar, erlanget aber doch nichts, weil Ihr aus der unlautern Absicht bittet, um nur Eure Lüste befriedigen zu können.

V. 4.

O Ihr argen Lüstlinge! Wisset Ihr denn nicht, daß die Liebe zur Welt und ihren Vergnügungen Gott zuwider ist? Und daß derjenige, der die Vergnügungen der Welt liebt, dadurch zum Feinde Gottes wird?

V. 5.

Oder glaubt Ihr denn, daß alle Ermahnungen unserer Religionsbücher vergeblich sind? Sollte der in uns wohnende Geist (des Christenthums) nur auf den Neid gerichtet seyn?

V. 6.

Nein, er flößt uns vielmehr ein desto größeres Wohlwollen (gegen unsere Mitmenschen) ein. Daher heißt es auch: „Gott widersetzt sich den Hartnäckigen, aber er beweist sein Wohlwollen gegen die Nachgiebigen."

V. 7.

Unterwerft Euch also dem Willen Gottes, thut dem Versucher Widerstand, und er wird Euch verlassen!

V. 8.

V. 8.

Nähert Euch Gott an, und er wird sich Euch annähern. Reiniget Eure Hände, Ihr Sünder! Heiliget Eure Herzen, Ihr doppeltsinnigen Menschen!

V. 9.

Erkennet Euer Elend, grämet Euch und klaget. Euer Lachen werde in Wehklage, und Eure Freude in Kummer verwandelt.

V. 10.

Unterwerft Euch Gott, und er wird Euch wieder erheben!

V. 11.

Macht Euch einander keine Vorwürfe, meine Lieben. Wer seinem Mitchristen Vorwürfe (wegen der Religion) macht und sich ein Verdammungs-Urtheil über ihn erlaubt, der macht auch dem Gesetze Vorwürfe, und erlaubt sich ein Urtheil über dasselbe. Wenn du aber das Gesetz beurtheilst, so bist du nicht der Beobachter, sondern der Beurtheiler (Richter) des Gesetzes.

V. 12.

Es ist nur ein Gesetzgeber und Richter, der die Macht hat, loszusprechen und zu verdammen. Wer bist denn aber du, daß du über den Andern absprechen willst?

V. 13.

Mit Euch nun ein Wort, die Ihr saget: „Heute oder Morgen wollen wir in diese oder jene Stadt reisen, wollen da ein Jahr verweilen, Handel treiben, und etwas damit gewinnen!“

V. 14.

(Ihr, die Ihr doch nicht wiſſet, was Morgen geſchehen wird. Denn was iſt denn Euer Leben? Ein Dunſt iſt es, der nur eine kurze Zeit ſichtbar iſt, und dann verſchwindet.)

V. 15.

Dafür ſolltet Ihr lieber ſagen: „So Gott will, und wir leben, wollen wir dieſes oder jenes thun.“

V. 16.

So aber habt Ihr, bey Eurer Anmaßlichkeit, nur hohe Einbildung von Euch ſelbſt. Jede ſolche Einbildung aber taugt nichts.

V. 17.

Wer alſo weiß, wie er recht handeln ſoll, und es doch nicht thut, der begeht eine Sünde.

Fünftes Kapitel.

V. 1.

Ich rede nun mit Euch, Ihr Reichen! Klaget und jammert wegen der Unglücksfälle, die Euch bevorſtehen.

V. 2.

Euer Reichthum iſt vernichtet, Eure Gewänder ſind ein Mottenfraß geworden.

V. 3.

Euer Gold und Silber iſt verroſtet, und der Roſt deſſelben wird ein Beweis gegen Euch ſeyn, und Euch ſelbſt wird er wie Feuer nagen. Ihr habt Eure Schätze in der letzten Periode geſammelt.

V. 4.

V. 4.

Wiſſet, der Lohn der Arbeiter, die auf Euren Aeckern die Früchte eingeerndtet haben, der Lohn, den Ihr ihnen vorenthalten habt, ſchreyt laut gegen Euch. Das Jammern der Arbeiter iſt bis zu den Ohren des Weltenherrn gedrungen.

V. 5.

Ihr habt auf dieſer Erde gepraßt und geſchwelgt. Ihr habt Euere Leiber gemäſtet, wie man die Thiere zum Schlachttag mäſtet.

V. 6.

Ihr habt den Redlichen verurtheilt und gemordet. Er war zu ſchwach, Euch Widerſtand zu leiſten!

V. 7.

Geduldet Euch nur, meine Brüder, bis zur Erſcheinung des Herrn. Sehet, der Landmann harret auf die köſtliche Frucht der Erde; aber er erwartet es geduldig, bis ſie Frühlings- und Herbſtregen empfange.

V. 8.

So geduldet Euch auch und ſtärket Euer Herz (mit Hofnung), denn die Ankunft des Herrn ſteht bevor.

V. 9.

Klagt nicht über einander, meine Brüder, damit Ihr nicht verurtheilt (vor Gericht gezogen) werdet. Siehe, der Richter iſt vor der Thüre!

V. 10.

Als ein Beyſpiel der Geduld und Gelaſſenheit, meine Lieben, nehmt die Propheten, welche auf Befehl Gottes gelehrt haben.

ſeyn. Um ſich aus dieſer Schwierigkeit zu ziehen, laſſen daher mehrere Ausleger das ωστε weg; wozu aber kein kritiſcher Grund vorhanden iſt. Am beſten möchte es daher ſeyn, die Lesart des Cod. Alexandr. & Verſionis Corbejenſis, ισθι ſcite, ſcitote, anzunehmen; nur ſcheint man alsdenn ein οτι zu vermiſſen. Semler: „Auſim ſic explicare: Non ignoratis iſtud carmen Sirac. 5, 11: γινε ταχυς εν ακροασει σε και εν μακροθυμια φθεγγε αποκρισιν. Hoc carmen jure & merito ad vos jam transfero; atque ſic alex. codex & plures olim alii, ιστε, ſcitis, ſcil. hoc carmen. Nec diffiteor, mihi hanc lectionem maxime placere.“ Ich glaubte daher ehemals, zu einer Conjektur meine Zuflucht nehmen, und ιτε oder ιθι, wohlan! age leſen zu müſſen. Es iſt das adverb. imperativ. von ιμι, welches ſtatt ειμι ſteht. S. Schneiders grammat. krit. Wörterb. der griech. Sprache 1 Th. S. 675. Es wäre alſo ganz einerley mit dem αγε νυν, deſſen ſich Jacobus bedient, wenn er von einem Satze zum andern übergeht, vergl. K. 4, 13. 5, 1. Dieſes giebt einen guten Sinn, und iſt mit der Lesart der Alexandr. Handſchrift ισθι leicht vereinbar.

Demohngeachtet bin ich jetzt vollkommen überzeugt, daß der Zuſammenhang allerdings zu retten ſey. Man muß nur V. 19. mit V. 13. in Verbindung bringen, und ακουσαι überſetzen: Er ſey bereitwillig, vernünftige Gründe anzuhören, er ſey bedächtig, ehe er redet, und bedächtig, ehe er gegen Gott hadert (βραδυς — οργην). Dann hängt Alles recht gut zuſammen. V. 14-18. ſind denn als Zwiſchenſätze zu betrachten, als weitere Entwickelung des Satzes: Der Menſch wird nicht von Gott, ſondern durch ſich ſelbſt zum Böſen gereizt. Man ſieht auch ſonſt nicht ein, wie die, denn ganz iſolirt ſtehende, Ermahnung: nicht zornig zu ſeyn, hieher käme. Weni-

ger

V. 17.

Elias war ein Menſch, wie wir. Er betete eifrig, daß es nicht regnen ſollte, und es regnete drey Jahre und ſechs Monate hindurch nicht im Lande (in Paläſtina).

V. 18.

Er betete hierauf wieder, und der Himmel ließ regnen, und das Land Früchte hervorwachſen.

V. 19 und 20.

Meine geliebten Freunde, wenn jemand von Euch von der Wahrheit abweicht, und es führt ihn jemand wieder zurück, der wiſſe, daß derjenige, der einen Fehlenden von ſeinem Irrwege zurückführt, einen Menſchen vom Tode errettet, und die Menge ſeiner Vergehungen bedecket (vergeſſen macht).

Anmerkungen zum Briefe des Apostels Jacobus.

Kap. I.

Inhalt.

Zwey Abschnitte. I. V. 1-18 Ermunterung, die mancherley Prüfungen geduldig zu ertragen und in Unglück Festigkeit zu zeigen (V. 2. 6. 8). Man darf solche Prüfungen der Gottheit nicht zuschreiben, sondern der Mensch zieht sich gewöhnlich alle diese Uebel selbst zu (V. 13-15); die Gottheit aber erzeigt den Menschen nur Wohlthaten (V. 16-18). II. Ermahnung zur Sanftmuth und zur Bezähmung des Zorns und der Zunge.

V. 1.

Δουλος, Diener, Verehrer, ist hier wahrscheinlich eben so viel als αποστολος. Grotius und Herder vermuthen daraus, daß der Verf. sich nicht Apostel, sondern Knecht Gottes und Jesu Christi nenne, daß er kein Apostel gewesen seyn könne. Aber Johannes legt sich ja weder das eine noch das andere Prädikat bey. Daß sich Paulus immer Apostel nannte, und noch κλητος, δια θεληματος τȣ θεȣ &c. hinzusetzte, scheint er deshalb gethan zu haben, weil ihn viele Christen nicht für einen rechtmäßigen Apostel anerkennen wollten. Δωδεκα φυλαι vergl.

vergl. Apoſtg. 62, 7. Das δωδεκαφυλον, das Volk der zwölf Stämme, eine gewöhnliche Umſchreibung ſtatt: jüdiſche Nation. Hier ſind die Juden-Chriſten gemeynt, wie aus K. 2, 1. erhellet.

εν διασπορα, in der Zerſtreuung, d. i. die zerſtreut lebenden — ſuppl. οντες oder ζοντες. Die Juden, und diejenigen unter ihnen, welche zur chriſtlichen Religion übergetreten waren, lebten faſt in allen aſiatiſchen Ländern zerſtreut. Sonſt werden auch wohl die vornehmſten dieſer Länder genannt, z. B. Pontus, Galatien, Bithynien u. a., ſ. 1 Petr. 1, 1.

Das χαιρειν iſt Luther'n anſtößig, weil es die gewöhnliche heidniſche Grußformel ſey! Indeß kommt es im N. T. mehrmals vor, beſonders Apoſtg. 15, 23., in dem Ausſchreiben, deſſen Concipient wahrſcheinlich unſer Jacobus war.

V. 2.

Πασαν χαραν ηγησασθε. Eine ähnliche Ermunterung, wie Matth. 5, 12: χαιρετε και αγαλλιασθε. χαρα iſt 1) Freude, 2) Urſache, Gegenſtand der Freude, das, worüber man ſich freut, Glück — ſ. Luc. 2, 10. Joh. 15, 11. 16, 22. Die Einwohner von Philippi nennt Paulus Philipp. 4, 1. ſeine χαρα, delicias. Hebr. 12, 2. Ariſtoph. Plut. V. 637. λεγεις μοι χαραν i. e. χαρας αξιον, wie es der Scholiaſt erklärt. πασαν entweder für lauter Freude (Heil) oder für die höchſte. So Epictet 3, 5: χαριν σοι εγω πασαν, und 1 Tim. 1, 16. πασα μακροθυμια. Αδελφοι verſteht Semler vorzugsweiſe von den Lehrern; allein Pott und Andere beziehen es auf Chriſten überhaupt.

πειρασμος, 1) Verſuch, experimentum; 2) Reizung zum Böſen, Verſuchung; 3) Unglück, Unfall, Lei-

Leiden. Luc. 8, 13. Matth. 13, 21. Sir. 2, 1. Pred. 5, 2. S. Pott's 1ten Excurſ. S. 225-237.

περιπιπτειν τινι iſt incidere, in etwas gerathen, ſo viel als εμπιπτειν εν τινι und εις τι. Im N. T. kommt es nur noch zweymal vor, Luc. 10, 30. (vergl. Horat. Sat. 1, 42.) Actor. 27, 41.

V. 3.

Δοκιμιον 1) Probierſtein, lapis Lydius, das hebr. מְלִיל und מצרף Sprüchw. 27, 21. Pſ. 12, 7. Longin. de ſubl. §. 32. p. 174 (ed. Mori) γλωσση γευσεως δοκιμιον. Dionyſ. Hal. T. II. p. 65 (ed. Sylb) wird ein gutes Schriftſteller δοκιμιον της λεξεως genannt, der Probierſtein, die Norm des Ausdrucks. Hier alſo mit πειρασμος einerley. Heſychius erklärt es durch κριτηριον. 2) Das, was geprüft worden iſt, wie δοκιμη, ſ. 1 Petr. 1, 7. die geprüfte Religion. Die Worte της πιστεως werden in einigen latein. Handſchriften ausgelaſſen, und Mill und Bengel halten es für ein Einſchiebſel aus 1 Petr. 1, 7. Allein ſie ſind zum Sinn nothwendig. Einige verbinden ſie mit δοκιμιον: Euer geprüfter Glaube; Andere mit υπομονην, ſo daß es für εν πιστει ſtehe. πιστις iſt hier wohl ſo viel als Vertrauen: die Prüfung, ob Ihr treue, ſtandhafte Menſchen ſeyd. Nach Andern iſt's die chriſtliche Religion, wie 1 Joh. 5, 4. Der Sinn iſt: Was das Feuer für das Gold iſt, das ſind Verſuchungen (Unglücksfälle) dem Chriſten — er wird durch ſie geläutert. Folgende Stellen Seneca's verdienen mit der unſrigen verglichen zu werden: „Opus eſt ad notitiam ſui experimento; quid quisque poſſet, niſi tentando, non didicit.“ Ferner: „Tunc apparet, quanta ſit virtus, cum quid poſſet, patientia oſtendit.“

V. 4.

V. 4.

Die Geduld muß haben εργον τελειον, eine vollkommne That, d. h. mit der Geduld müssen christliche, tugendhafte Handlungen verbunden seyn. Sinn: Ein blos passives Verhalten, ein bloßes Leiden ist noch nicht hinreichend, es muß auch ein actives Verhalten, ein Handeln hinzukommen; denn erst wird der Christ vollkommen. Stolz: „Die Standhaftigkeit muß alle Proben aushalten." Kypke nimmt εργον für fructus, lucrum, wie das hebr. פעל Jer. 22, 13. Jes. 40, 10 u. a. τελειος, תמים, vollkommen, gut. ολοκληρος ab omni parte perfectus & probatus, wo nichts fehlt. z. B. λιθοι ολοκληροι (Jos. 8, 31), unbehauene Steine. Im moralischen Sinne: untadelhaft. Storr bemerkt, daß τελειοι diejenigen genannt würden, welche im Kampfe siegen (Phil. 3, 12.), und daß ολοκληροι als Synonym dabey stehe, Weish. 15, 3. vergl. Apoc. 21, 7. 2, 7. 11. Eben so wird auch λειπεσθαι von denjenigen gebraucht, die beym Wettrennen zurückbleiben.

εν μηδενι sc. πραγματι, damit Ihr in keinem Stücke zurücksteht.

V. 5.

Σοφια, Weisheit, scheint hier nichts anders zu seyn, als Weisheit in Ertragung der Leiden. Wenn jemand jene ächte, christliche Weisheit noch nicht hat, und es treffen ihn Leiden, so bitte er Gott ꝛc. So schon Beza, Pott, Morus u. a. Andere: Weisheit überhaupt. Michaelis: Vollständigere Kenntniß der christlichen Lehre. Semler: Lehrweisheit. Er bezieht die ganze Ermahnung auf die christlichen Lehrer. Vergl. 2 Petr. 3, 15, wo es von Paulus heißt: κατα την αυτω δοθεισαν σοφιαν.

απλως,

ἁπλως, entweder reichlich, in vollem Maaße, 2 Cor. 8, 9. 9, 13., ſo auch Vulg. u. Syr. ſ. *Fiſcher* in Comment. theol. edit. a Velthuſen, Ruperti & Kuinoel. T. IV. p. 244.; oder aufrichtig, aus gutem Herzen, und dieſe Bedeutung iſt hier die beſte, weil μη ονειδιζοντος folgt. S. Xenoph. Hiſt. gr. IV. 1, 16. ἁπλως ὑμιν αποκρινομαι, vergl. IV. 4, 8., wo es das Synonym von ἀδολως iſt. Alſo: Aus reinen, wohlwollenden Geſinnungen.

ονειδιζειν, 1) vorrücken, vorwerfen. S. Sir. 20, 15. 18, 18. Ganz ſo ſagt Cicero (Lael. 20.): „Odioſum ſane genus hominum beneficia *exprobantium*, quae meminiſſe debet is, in quem collata ſunt, non commemorare, qui contulit.“ 2) Abſchlägige Antwort ertheilen, contumelioſe tractare, als Synonym von καταισχυνειν, welches Marc. 15, 32. damit verwechſelt iſt. Die LXX überſetzen חרף durch ονειδιζειν, z. B. Richt. 8, 15. Pſ. 55, 13. Nehem. 6, 13. Es iſt daſſelbe, wenn im A. T. von den guten, redlichen Menſchen geſagt wird, לא יבשׁ non erubeſcent. Die zweyte Bedeutung iſt bibliſcher.

V. 6.

Πιστις, Zutrauen, Vertrauen, Zuverſicht, ſ. V. 3. διακρινομενος iſt einer, deſſen Urtheil noch nicht feſt iſt, ſchwankend; hier: der noch zwiſchen Mißtrauen und Vertrauen ſchwankt. Vergl. Matth. 21, 21: εαν εχητε πιστιν και μη διακριθητε, Marc. 11, 23. Act. 10, 20: μηδεν διακρινομενος, ohne Bedenken; Act. 11, 12. Röm. 4, 20. 14, 23. Es kann aber auch heißen: der nicht mit Gott hadert, ſ. Act. 11, 2. Br. Jud. V. 9.

Das Bild εοικε κλυδωνι θαλασσης &c. iſt wahrſcheinlich aus Sirach 5, 9. oder 29, 18., welchen Jacobus überhaupt geleſen zu haben ſcheint. Vergl. auch Eph. 4, 14.

επι-

ριπιζομενος iſt ein ἁπαξ λεγομενον, und heißt ſo viel als jactatus, huc vel illuc agitatus. ριπις iſt eigentlich der Blaſebalg, und ριπιζω, ventilo, jacto, agito. S. Wetſtein Adnotat. ad Luc. Opuſc. P. 99.

V. 7.

Λαμβανειν, etwas erlangen, einer Sache theilhaftig werden. Es wird beſonders von Bittenden geſagt, die ihre Abſicht erreichen. Matth. 7, 8. πας ο αιτων λαμβανει, 21, 22. Marc. 11, 24. Carpzov betrachtet dieſen V. als Parentheſe, und verbindet (V. 6.) ριπιζομενω — (V. 8.) ανηρ &c. Auch der Verf. des exeget. Handb. des N. T. lieſt beyde Verſe im Zuſammenhange, ſtreicht das Punkt nach Κυριε weg, und ſetzt dafür ein Comma: „Ein ſolcher wankelmüthiger Menſch darf nicht glauben, daß er etwas (eine Geiſtesgabe, als Lebensklugheit, oder Einſicht in die Lehren des Chriſtenthums) von Gott erhalten werde: weil er bald ein ſolches, bald wieder ein anderes Verhalten beobachtet, bey welchem unordentlichen, zweckloſen Gebrauche ſeiner Seelenkräfte, ſelbige nicht verſtärkt werden können.“ Der Verfaſſer habe die Worte ανηρ διψυχος, ακαταστατος ε. π. τ. ο. αυτε darum von ὁ ανθρωπος εκεινος getrennt, und οτι ληψεται τ. π. τ. κ. dazwiſchen geſetzt, weil ſie den Grund enthielten, aus welchem ein ſolcher Menſch nichts von Gott erhalten werde. Auch Stolz befolgt dieſe Abtheilung. Die kurze gedrängte Schreibart des Jacobus ſcheint mir aber mehr für die Trennung zu ſprechen.

V. 8.

Διψυχος, anceps animi. Heſychius erklärt διψυχιαν durch απορειαν, dubitatio, fluctuatio animi. Es iſt ein ungewiſſer, unſchlüſſiger Menſch, der

bald ſo, bald anders geſinnt iſt. Vergl. Sir. 1, 28. Pſ. 11, 3. Stolz: „deſſen Herz getheilt iſt.“ Andere: Ein Chriſt, der noch am Judenthum hängt — dies paßt hier aber nicht. In einer Paulinischen Schrift möchte dieſe Bedeutung eher Statt finden.

ακαταστατος, was nicht conſiſtent, feſt iſt, unſtät, wankelmüthig. Sir. 2, 12. Es ſcheint mit ανεμιζομενος (V. 6.) ſynonym zu ſeyn. Die LXX hat es Jeſ. 54, 11. für סער, welches eigentlich hülflos bedeutet.

Οδος, wie das hebr. דרך, Handlungsweiſe, Handlung, Meynen, Grundſatz. Andere: in allen ſeinen Schickſalen iſt er unſicher, oder unglücklich. Stolz: „deſſen Wandel keine Feſtigkeit hat.“

V. 9.

Ταπεινος, gewöhnlich der Niedrige, hat hier den Nebenbegriff von Leidender, Armer, weil V. 10. πλουσιος das Oppoſitum iſt. V. 12. nöthiget uns, zugleich an Geduld und Ausharren in Unglück zu denken. Von Geiſtes-Armuth und Geiſtes-Reichthum ſcheint nicht die Rede zu ſeyn. Benſon (Paraphr.): „Si pauper antea, evehatur jam ad meliorem fortunam: jure ſuo gloriari & deo gratias agere debet. ὑψις, als Antitheſe von ταπεινωσις, iſt Glück, oder auch feſter, ſtandhafter Muth. Andere überſetzen es durch: Würde, die ihm das Chriſtenthum giebt.

καυχαομαι, rühmen, ſich freuen, worüber vergnügt ſeyn, Röm. 5, 2. 1 Cor. 1, 31. Galat. 6, 14. Nach Morus und Carpzov oft und fleißig an etwas denken. Sprüchw. 20, 9. überſetzen die LXX מי אמר durch: τις καυχησεται.

V. 10.

Nach αυτε muß καυχασθω wiederholt werden. Carpzov und Morus überſetzen: metuat ſuam ταπει-

νωσιν,

γνωσω, cogitet de ſua ταπεινωσει. Oecumenius wiederholt αισχυνεσθω (erubeſcat de paupertate); Grotius: ταπεινεσθω (modeſte ſe gerat, ſortis conſiderans inſtabilitatem). Pott, der ebenfalls καυχασθω ſupplirt, findet den Sinn: „Tantum abſit, ut dives opibus ſuis ſe efferri patiatur, & de paupertate futura glorietur.“

ταπεινωσις wird von Einigen durch Urſache der Armuth überſetzt, von Andern: Demuth. 1 Tim. 6, 17. 2 Cor. 16, 11. Es iſt das Oppoſitum von ὑψος V. 9., alſo entweder Unglück, oder Muthloſigkeit.

χορτος, Gras, gramen. 1 Petr. 1, 24. Apoc. 8, 7. 9, 4. Pſ. 36, 2.: οτι ωσει χορτος ταχυ αποξηρανθησονται.

V. 11.

Eine ſchöne, wirklich poetiſche Beſchreibung der Vergänglichkeit des irdiſchen Glücks! Daſſelbe Bild findet man Jeſ. 40, 6 ff. Pſ. 90, 5. 6. Hiob 14, 2 u. a. Ein alter latein. Commentar über die Klagelieder Jer. (der fälſchlich dem Hieronymus beygelegt wird) verſteht, ſonderbar genug, die Stelle ironiſch!

Καυσων, aeſtus, Hitze, beſonders Sonnenhitze, Matth. 20, 12. Denn überſetzen die Alexandriner das hebr. קדים Eurus, ventus orientalis durch καυσων, Hoſ. 12, 1. Jon. 4, 8. Ezech. 19, 12. und Aquila 1 Moſ. 41, 6. Theodotion Jeſ. 27, 9. Es iſt der Samum oder Samiel, Gluthauch, der im heißen Orient Alles verzehrende Wind, der in Italien Sirocco heißt. S. Koran Sur. 30:

— — — Und hätte ich
Durch gift'ge Winde ihre Saat verderbt
Und gelb gemacht — —

In den orientaliſchen Reiſebeſchreibungen findet man die

Wirkungen dieses Windes ausführlich beschrieben. Es ist nicht nöthig, ανετειλε γαρ mit Storr: καθως γαρ ανετειλεν ο ἡλιος — ουτω και, oder mit Pott: ερχομενου γαρ του καυσωνος συν τω ἡλιω, εξηρανε &c. aufzulösen. Die Schreibart des Verf. ist poetisch.

ευπρεπεια ist απαξ λεγομενον, und steht für καλλος, gratia decor spectabilis, formosa species. Ps. 50, 2. προσωπον, wie פנים, forma externa.

πορειαις steht statt εν οδοις, Unternehmungen, Geschäften, Handlungen. Eine Handschrift hat πορειαις (wahrscheinlich entstand diese Variante daher, weil bey der Abschrift diktirt wurde, wobey das ει wie ι ausgesprochen wurde). Dieses vertheidiget Erasmus und Wetstein, und übersetzen es durch affluentia oder abundantia, und Luther, welcher ihnen folgt: „Er wird in seiner Habe verwelken." Allein denn müßte es ευποριαις heißen, wie eine Handschrift bey Mill hat. Hammond u. a. schlagen εμποριαις vor, Geschäfte, Handthierungen, wie Matth. 22, 5., vergl. unten K. 4, 13., wo von Handelsgeschäften die Rede ist. Allein diese Veränderung ist nicht nöthig.

μαραινω, fut. pass. μαρανθησομαι. marcesco, dann metaphorisch ich gehe zu Grunde, pereo. Es ist das hebr. יבש נבל. S. Ps. 14, 1. Weish. 2, 8.

V. 12.

Μακαριος. Vergl. Matth. 5, 10. 11. Hiob 5, 17. δοκιμος γενομενος so viel als δοκιμασθεις, geprüft, erprobt. δοκιμαζειν bezieht sich auf die Untersuchung der Kämpfer, welche von den Kampfrichtern (Gymnasiarchen) vorgenommen zu werden pflegte. Die Kampfprobe selbst nannten die Griechen δοκιμασια. S. Faber Agonist. III, 13.

στεφα-

στεφανον της ζωης, Krone des Lebens, 1 Petr. 5, 12. Apoc. 2, 10. 3, 11. Gewöhnlich wird es durch unverwelklicher Siegeskranz überſetzt, und als Anſpielung auf die dem Sieger in den Kampſpielen ertheilte Belohnung betrachtet, wie 1 Cor. 9, 25. Nur ſcheint es nicht ganz wahrſcheinlich, daß dieſe griechiſche Sitte dem Jacobus, Petrus u. ſ. w. bekannt geweſen ſey. Mit Paulus war es ein anderer Fall. Man könnte daher στεφανος wie das hebr. עטרה für decus, dignitas nehmen. S. Sprüchw. 12, 4. 14, 26. 16, 31. 17, 6. Weish. 5, 15. Sir. 1, 18. 2 Tim. 4, 8. ζωης ſteht als Gegenſatz von εξεπεσε und μαραινθησεται. Michaelis bemerkt aber, daß dieſe Spiele in Paläſtina damals nicht unbekannt geweſen wären, nach Joſeph. Antiq. XV. 8, 1. und c. 9. §. 6.

O Κυριος ſoll, nach Pott u. a., für Χριστος ſtehen. Ich ſehe nicht ein, warum? Dann müßte ja V. 7. auch von Chriſtus verſtanden werden.

V. 13.

Πειραζειν hat hier beſonders die Bedeutung von zur Sünde reizen, verführen, wie 1 Cor. 7, 5. Galat. 6, 1. 1 Theſſal. 3, 5. Die meiſten Ausleger beziehen es auf den Abfall vom Chriſtenthum, was mir aber wegen V. 14 ff. nicht wahrſcheinlich iſt.

απειρασστος, er iſt unverſuchbar, d. h. non cadit in eum tentatio. Es iſt das paſſivum, ſo wie ακαταλαστος derjenige iſt, der nicht geſtraft werden darf. Es iſt απαξ λεγομενον. Luther folgt den gewöhnlichen Ausgaben der Vulgata: intentator, und überſetzt: „Gott iſt nicht ein Verſucher zum Böſen, er verſucht niemand.“ Dies iſt aber eine unerträgliche Tautologie.

κακα ſind hier die moraliſchen Uebel, Sünde. S. Sir. 15, 12 ff.

V. 14.

Επιθυμια iſt die Sinnlichkeit, ſinnliche Luſt (voluptas). Sie wird, ſo wie die beyden folgenden Worte, Αμαρτια und Θανατος (V. 15.), perſonificirt, und ιδιας ſteht deshalb dabey, um anzudeuten, daß Gott ganz unſchuldig an dieſem moraliſchen Verderben ſey.

εξελκομενος, hingeriſſen, fortgeriſſen, abreptus. δελεαζομενος, angelockt, gereizt, inescatus. εξελκειν und δελεαζειν wird beſonders von Buhlerinnen gebraucht, die Andere in ihre Netze locken. Vergl. 2 Petr. 2, 14 und 18. Heſychius erklärt es durch εξαπατας. So heißt es beym Philo (de agric. p. 202): „Εν οδον εστιν, ὁ μη προς ηδονης δελεασθεν ἑιλκυσται και εμφερεται“ u. ſ. w. und Cicero (de Sen. c. 13): „Divine enim Plato *eſcam malorum voluptatem* appellat, quod ea videlicet homines capiantur ut homo piſces.“

V. 15.

Dieſer Tropus iſt, nach Morus Urtheil, etwas hart. συλλαμβανειν, empfangen, concipere, a mulieribus dictum. Es wird εν γαστρι (wie Luc. 1, 31.) oder εν κοιλια (wie Luc. 2, 21.) ſupplirt; ſie wird ſchwanger. Semler und Pott ſuppliren εκ του ανδρος. Ich glaube, man müſſe beydes hinzudenken.

αποτελεσθεισα, wenn ſie vollendet, zu Stande gekommen iſt. τικτειν, gebären, parere.

Θανατος, Tod, heißt oft Verderben, Unglück. Der Sinn dieſes Tropus iſt: Wenn die Begierde im Menſchen rege geworden iſt (επιθυμια συλλαβουσα), ſo bringt ſie ſündliche Handlungen hervor (iſt die Urheberin davon, τικτει αμαρτιαν); und ſind dieſe vollbracht, ſo gebären ſie Verderben, ſo führen ſie Unglück herbey. Milton (im verlornen Paradies) malt dieſes ſchöne Bild folgendermaßen

hermaßen aus: Satan, der Fürst der Hölle, vermischt sich mit seiner reizenden Tochter, der Sünde, und das Produkt dieser Vermischung ist — der Tod. Dieser begattet sich wieder mit seiner Mutter, und so entsteht die Furie Gewissensangst.

V. 16.

Πλανασθε, irret Euch nicht, machet Euch keine irrigen, falschen Vorstellungen. Einige ziehen diesen Vers noch zum vorhergehenden: Seyd in dieser Sache recht belehrt, glaubet nicht, daß Gott die Menschen zur Sünde verführe. Andere ziehen ihn zum folgenden: Machet Euch keine unrichtigen Vorstellungen von Gott. Man fängt also bey πλανασθε einen neuen Abschnitt an, und hält das αν, welches der Cod. Al. einschiebt, für die richtige Lesart. Die Meisten verstehen πλανασ vom Abfall von der Religion; allein ich möchte es lieber mit Leutwein auf die Versuchung zur Sünde beziehen. Die Redensart: μη πλανασθε, ist den Aposteln eigen, wenn sie einem Irrthume widersprechen. Gal. 6, 7. 1 Cor. 15, 33.

V. 17.

Die Worte von πασα — τελειον machen einen Hexameter aus:

Πασα δοσις αγαθη, και παν δωρημα τελειον

welcher aber sicher Werk des Zufalls ist. Andere glauben, Jacobus habe diesen Vers aus einem alten griechischen Dichter citirt; allein unser Verfasser verräth überall keine Bekanntschaft mit griechischen Schriftstellern, und dann finden wir auch diesen Vers nirgends. Paulus hingegen war besser mit den Griechen bekannt, und führt aus dem Aratus, Menander und Epimenides Stellen an. S. Tit. 1, 12. 1 Cor. 15, 33. Apostg. 17, 18.

Δοσις αγαθη, gute Gabe, wohlthätiges Geſchenk, Wohlthat. δωρημα τελειον, ein wahres, vollkommnes Gut. Beyde Worte ſtehen völlig ſynonymiſch, und zeigen ein wahres, beſonders ein moraliſches Gut an. Grotius: quod nos perducit ad vitam aeternam. In unſern gewöhnlichen Ausgaben iſt die Interpunktion nach εστι geſetzt. Einige Ausleger ſetzen ſie aber nach καταβαινον; allein dann geht der numerus verloren.

ανωθεν iſt das hebr. ממעל (2 Moſ 28, 27. LXX.), und ſteht ſtatt ερανοθεν. Man verbindet es gewöhnlich mit καταβαινον desuper eſt deſcendens. Oder es iſt die gewöhnliche Redensart: απο τε πατρος εν τοις ερανοις.

πατηρ των φωτων. Dieſe Worte laſſen eine ſehr verſchiedene Erklärung zu: 1) Schöpfer der Himmelskörper. So heißen φωτα (Sterne) Pſ. 135, 7. Jerem. 4, 23. 1 Moſ. 1, 14. So nehmen es Pott, Teller, Semler, Storr, Roſenmüller, Meyer u. a. 2) Der Urheber des moraliſchen Guten, nach Seyffarth (Ueberſ. u. Erklär. der Evang. und Epiſteln 4 Heft S. 121. vergl. Hiob 13, 5. 19. Jeſ. 45, 7.) 3) Stifter aller Heiterkeit und Freude. So Morus. 4) Urheber aller Vollkommenheit und aller Glückſeligkeit — Wolf, Michaelis, Moſche und Schleusner. S. Pred. 6, 5. Pſ. 36, 10. 97, 11. Joh. 1, 4. 1 Joh. 1, 5. 5) Hane (Schrifterklärungen 2 St. S. 6): Der gutdenkende Vater. 6) Döderlein (Inſtit. Th. T. I. p. 247): Auctor doctorum, a quo vera ſapientia originem trahit. Joh. 1, 8. 9. 2 Cor. 4, 6. 7) Benſon: Autor revelationis. 8) Grotius: Autor donorum ſpiritualium. 9) Heinſius: Autor Urim & Thummim. 10) Wenn man annimmt, daß nicht nur der Vers πασα δοσις &c., ſondern auch die ganze Stelle von einem griechiſchen Dichter entlehnt ſey, ſo könnte man die

die Worte πατρος των φωτων für poetiſchen Ausdruck ſtatt: πατρος των ανθρων, Vater der Menſchen, halten. So heißt's beym Heſiodus (Schild des Herk. V. 149):

— — „Ερις — —
Σχετλιη, ηρα νοον τε και εκ φρενας ειλκετο φωτων."

und in der Elektra des Euripides (V. 219):

„Φωτας κακεργες εξαλυξωμεν ποδι."

Die zweyte und vierte Bedeutung giebt zwar einen ſchönen Sinn; aber die erſte hat den Zuſammenhang für ſich, weil die folgenden Ausdrücke: παραλλαγη, τροπη, αποσκιασμα, alle von Himmelskörpern hergenommen, und lauter aſtronomiſche Benennungen ſind. Auch ſteht der Pluralis φωτων, da ſonſt der Sing. φωτος ſtehen würde.

παραλλαγη, Veränderung, Abwechſelung. Die Aſtronomen reden von einer Parallaxe der Geſtirne, welches nichts anders als παραλλαγη iſt. Vergl. Wolf. Cur. phil. T. IV. p. 18. Eben ſo iſt bey ihnen τροπη die Sonnenwende, und αποσκιασμα iſt die Veränderung des Schattens von der Sonne, und obumbratio. αποσκιασμα τροπης iſt die Verdunkelung, die aus einer Veränderung entſteht. Morus überſetzt es: Ne umbra, ne veſtigium quidem mutabilitatis. Es ſcheint hierin allerdings eine Allegorie auf den Himmel und die Himmelskörper zu liegen. Der Sinn derſelben aber iſt kein anderer, als: Bey Gott findet keine Veränderung, auch nicht die kleinſte, Statt.

Der berühmte engl. Theolog *G. Bull* (Harmonia Jac. & Pauli diſſert. II. c. 15.) behauptet, daß Jacobus hier einen Irrthum der Phariſäer über den Einfluß der Geſtirne, ſo wie oben V. 13. ihre irrige Meynung

de fato, bestreite. Nicht von den Gestirnen, sondern von dem Schöpfer und Regierer derselben, hänge das Schicksal der Menschen ab.

V. 18.

Βουληθεις sc. θεος, nach seinem gütigen Willen, nach seiner Güte. Es war eine wohlthätige Absicht (βουλη), die Gott hatte, als er uns aus Juden Christen werden ließ. Sonst steht gewöhnlich θελων, ευδοκων, κατα την ευδοκιαν του θεληματος αυτου Ephes. 1, 3. 5. 9. Phil. 2, 13. 2 Sam. 20, 5. (LXX βουλομενος) u. a. Andere verstehen darunter blos den Entschluß, Befehl Gottes, in dem Sinne: Ist aber Gott unveränderlich, so kann er es, da er uns zu Jesu Religion eingeladen hat, nicht wollen, daß wir dieselbe wieder verlassen.

απεκυησεν regenuit nos statt genuit nos. Die Regeneration bezieht sich entweder auf das Judenthum oder auf die Besserung des Lebens. Dann bedeutet αποκυειν emendare, wie αναγεννᾶν 1 Pet. 1, 23. Mit Rücksicht auf 1 Joh. 3, 1. könnte es auch so viel heißen als: εποιησεν ἡμας τεκνα αυτου. Die Ausdrücke απεκυεν, τικτειν, γεννᾶν u. s. w. werden im N. T. nach dem hebr. Sprachgebrauche, gewöhnlich auf den Unterricht angewendet.

λογος αληθειας, die Lehre der Wahrheit, d. h. die wahre Lehre (λογος αληθινος) des Christenthums. S. Joh. 5 u. 6. αληθεια heißt schlechthin die christliche Religion. Ich nehme es im Dativ: Er hat uns für die (zur) wahren Religion bestimmt.

απαρχην — κτισματων, 1) damit wir (Juden) die ersten Christen würden, die ersten Mitglieder der neuen Schöpfung, der neuen Religionsconstitution. Vergl. Ephes. 2, 10. 1 Cor. 5, 15. Röm. 10, 1 u. a. St. Mößelt u. a. beziehen es besonders auf die Antiochenische

sche Gemeine, welche, außer Palästina, zuerst das Christenthum und den Namen Χριστιανοι annahm. 2) Damit wir (Christen) die Lieblinge unter seinen Geschöpfen würden. Man muß das απαρχη mit dem hebr. בכר primogenitus, und dann der Würdigste, Vorzüglichste, Geliebteste) vergleichen. Jerem. 31, 9 u. a. Dadurch, daß uns Gott seine Religion mittheilt, beweist er, daß er uns ganz vorzüglich liebt. Ich glaube, der Verf. sagt das mit besonderer Beziehung auf die Juden-Christen, welche die Mutterkirche ausmachten, und in den Augen des Apostels einen Vorzug vor den Heiden-Christen hatten. Paulus, der in keinem Stücke den υπερλιαν αποστολοις nachstehen wollte, rühmt dies auch von seinen, d. i. den Heiden-Christen, Röm. 11, 16 u. a.

V. 19.

Hier geht, nach der Behauptung der meisten Ausleger, ein neuer Abschnitt an, der mit dem vorhergehenden nicht zusammenhängt. Gleichwohl aber deutet das ωστε offenbar auf einen Zusammenhang, man mag es nun durch igitur oder quae cum ita sint übersetzen. Die Bedeutung von *porro* oder *haec etiam teneatis*, welche Seyffarth aus Marc. 2, 28. annimmt, ist unerweislich. Ein Verbal-Zusammenhang wäre also wohl da, allein kein vernünftiger Real-Zusammenhang. Der Sinn der vorhergehenden Verse (13-18) ist: Ertraget die Uebel, die Euch treffen, geduldig, und messet die Schuld davon nicht Gott bey, denn dieser erzeigt den Menschen nur Gutes, und hat sich besonders durch die Gründung des Christenthums als ihren Wohlthäter gezeigt. Wie paßt nun dazu die folgende Ermahnung: „Daher, meine Brüder, sey jeder schnell zum Hören — langsam zum Zorn?“ Diese Schwierigkeiten erhebt unter andern Morus, und sie scheinen allerdings nicht ungegründet zu

seyn.

ſeyn. Um ſich aus dieſer Schwierigkeit zu ziehen, laſſen daher mehrere Ausleger das ωστε weg; wozu aber kein kritiſcher Grund vorhanden iſt. Am beſten möchte es daher ſeyn, die Lesart des Cod. Alexandr. & Verſionis Corbejenſis, ισθι ſcite, ſcitote, anzunehmen; nur ſcheint man alsdenn ein οτι zu vermiſſen. Semler: „Auſim ſic explicare: Non ignoratis iſtud carmen Sirac. 5, 11: γινε ταχυς εν ακροασει σε και εν μακροθυμια φθεγγε αποκρισιν. Hoc carmen jure & merito ad vos jam transfero; atque ſic alex. codex & plures olim alii, ιστε, ſcitis, ſcil. hoc carmen. Nec diffiteor, mihi hanc lectionem maxime placere.“ Ich glaubte daher ehemals, zu einer Conjektur meine Zuflucht nehmen, und ιτε oder ιθι, wohlan! ageleſen zu müſſen. Es iſt das adverb. imperativ. von ιμι, welches ſtatt ειμι ſteht. S. Schneiders grammat. krit. Wörterb. der griech. Sprache 1 Th. S. 675. Es wäre alſo ganz einerley mit dem αγε νυν, deſſen ſich Jacobus bedient, wenn er von einem Satze zum andern übergeht, vergl. K. 4, 13. 5, 1. Dieſes giebt einen guten Sinn, und iſt mit der Lesart der Alexandr. Handſchrift ισθι leicht vereinbar.

Demohngeachtet bin ich jetzt vollkommen überzeugt, daß der Zuſammenhang allerdings zu retten ſey. Man muß nur V. 19. mit V. 13. in Verbindung bringen, und ακουσαι überſetzen: Er ſey bereitwillig, vernünftige Gründe anzuhören, er ſey bedächtig, ehe er redet, und bedächtig, ehe er gegen Gott hadert (βραδυς — οργην). Dann hängt Alles recht gut zuſammen. V. 14-18. ſind denn als Zwiſchenſätze zu betrachten, als weitere Entwickelung des Satzes: Der Menſch wird nicht von Gott, ſondern durch ſich ſelbſt zum Böſen gereizt. Man ſieht auch ſonſt nicht ein, wie die, denn ganz iſolirt ſtehende, Ermahnung: nicht zornig zu ſeyn, hieher käme. Weni-

ger

ger natürlich geben Pott, Storr und Roſenmüller den Zuſammenhang ſo an: Ad tantam dignitatem evecti, dignos quoque hoc beneficio ſe gerant, & inprimis &c. Leutwein: Sind wir von Gott ſelbſt erleuchtet, ſo iſt es unſere Pflicht ꝛc.

Πας ανθρωπος ſcheint, nach Möſſelt, auf beſtimmte Lehrer zu gehen, welche von Jeruſalem nach Antiochien kamen, und nicht die gehörige Kenntniß der Lehre Jeſu, wohl aber unzeitigen Lehrtrieb und einen hitzigen Verfolgungsgeiſt beſaßen.

ταχυς, welches ſonſt im N. T. nicht vorkommt, und ſchnell heißt, muß hier durch bereitwillig überſetzt werden, paratus, promtus. So heißt es Sir. 5, 13: γενε ταχυς εν ακροασει σε αγαθη, und Kap. 4, 32. (nach der Alex. Handſchrift): μη γινε ταχυς εν τη γλωσση σε, welches ganz hieher paßt.

ακουειν iſt nicht blos hören, anhören, ſondern auch aufmerken, folgen, vergl. Matth. 17, 5. Joh. 5, 24. Marc. 6, 11. Luc. 10, 16 u. a. St.

βραδυς, langſam, muß als Oppoſitum von ταχυς durch bedächtig, nicht übereilt überſetzt werden.

λαλησαι verſtehen Einige vom Lehren, Andere vom Proſelytenmachen, Andere vom Widerſprechen; allein dieſes paßt nicht hieher. Man muß es auf V. 13. μηδεις λεγετω beziehen.

οργη, Zorn, wird von den Meiſten durch Rachſucht, vindicta, überſetzt. Nach Andern iſt es ein gewiſſes ſtürmiſches, zankſüchtiges, aufbrauſendes Weſen. In dieſem Zuſammenhange iſt es wohl Unwillen, Indignation, Murren gegen Gott. Dies fordert der folgende Vers.

V. 20.

Δικαιοσυνη θεϱ. iſt ein ſolches rechtliches, untadelhaftes Betragen, wie es Gott fordert. S. Apoſtg. 10, 35. 1 Joh. 2, 29. Sir. 1, 21. Man könnte es auch überſetzen: Ein ſolches Murren verſchaft dem Menſchen Gottes Gnade nicht. S. Röm. 4, 6. 9, 30. 10, 4-6.

V. 21.

Αποθεμενοι ſtatt des Imperativs αποθεσθε.

ϱυπαϱιαν, Schmutz, Unrath, im moraliſchen Sinne, Flecken, Makel. Heſychius: αισχϱον.

πεϱισσειαν κακιας, Ueberfluß der Bosheit, ſteht anſtatt κακιαν πεϱισσην, überfließende, große Bosheit. πεϱισσειαν, ſo wie πεϱισσευμα, oder πεϱιττωμα, iſt oft Synonym von ϱυπαϱιαν, Unrath, Schmutz. κακιας iſt das Gegentheil von δικαιοσυνη, vitioſitas animi. Am liebſten möchte ich es, nach Michaelis, überſetzen: Alle Ueberreſte der Bosheit. Roſenmüller: vitia & nimia moroſitas. Moſche: Sünden aller Art. Pott: jedes Schandfleck und Auswuchs von Gehäſſigkeit. Storr: Sordida avaritia & reliqua pravitate. Carpzov: vitia ſuperflua adeoque noxia.

εμφυτος λογος iſt nach Einigen: die dem Menſchen angeborne (mitgetheilte) Vernunft. Alſo: Folgt der Vernunft! Das würde einen guten Sinn geben, wenn nur das Folgende denn nicht Schwierigkeiten machte. λογος iſt gewöhnlich ſo viel als λογος αληθειας i. e. die chriſtliche Religionslehre. εμφυτος iſt ſo viel als φυσικος, naturalis, dann inſitus, eingeimpft, der Seele mitgetheilt, vergl. Weish. 12, 10. εμφυτος η κακια αυτων. Der Verf. der Schrift: Neue Erklärung des höchſt wichtigen Pauliniſchen Gegenſatzes Buchſtabe und Geiſt. Jena 1799, 8. S. 204. bemerkt:

„Könnte

„Könnte nicht die Lehre des Christenthums, welche hier Zweifels ohne durch den Ausdruck ὁ ἐμφυτος λογος gemeynt wird, um deswillen und in dem Sinne dieses Epitheton erhalten haben, weil und in so fern sie dem Menschen in's Herz geschrieben, und gleichsam auf seinem eigenen Boden, dem Boden der Vernunft, erwachsen, in ihn, wie mit der Geburt, um so zu reden, gepflanzt ist? So viel ist gewiß und einleuchtend, daß Jacobus, nach seinem ganzen Briefe zu urtheilen, den moralischen Geist des Christenthums vollkommen genug kannte, um der christlichen Lehre jenen Beynamen, in dem von uns angenommenen Verstande, ertheilen zu können."

ψυχας ὑμων, der gewöhnliche Hebraismus statt ὑμας. Die Worte τον δυναμενον u. s. w. sind, nach Semler und Wels (engl. Bibelwerk), mit Rücksicht auf die Meynung niedergeschrieben, daß die Beobachtung jüdischer Gebräuche noch erforderlich sey, wenn die Religion Jesu ganz heilbringend seyn solle. Morus und Rosenmüller: beatos reddit abducendo a sceleribus. Die ältern Ausleger hingegen denken an die ewige Seligkeit.

V. 22.

Nach Einigen geht hier ein ganz neuer Abschnitt an, der bis Kap. 2, 26. fortläuft, und zeigen soll, daß der Glaube ohne Tugend keinen Werth habe. Allein γινεσθε ποιηται und δεξασθε τον εμφυτον λογον hängen genau zusammen: Nehmt diese treffliche Religionslehre nicht blos an, sondern übt sie auch ꝛc. Auch bey dieser und den folgenden Ermahnungen scheint der Verfasser auf gewisse Irrlehrer anzuspielen.

Ποιηται, Thäter, d. h. übt diese Lehre auch aus.

παραλογιζεσθαι, betrügen, hintergehen. Eigentlich: sich verrechnen.

V. 23.

V. 23.

Erläuterung des vorigen Satzes durch ein Gleichniß, welches bis V. 25. durchgeführt wird.

Ανηρ ſtatt τις, איש, Joh. 3, 2. Röm. 4, 8. κατανοειν, betrachten, anſehen. Nach Pott und Semler: flüchtig, obenhin anſehen.

προσωπον της γενεσεως, ſeine natürliche, körperliche Geſtalt, forma ejus naturalis & nativa. Es iſt ein Hebraismus, der weiter nichts ſagt als V. 24. ταυτον.

V. 25.

Παρακυπτειν, eigentlich ſich krümmen, beugen, ſodann etwas genau, mit Aufmerkſamkeit betrachten, ſich bey Betrachtung einer Sache verweilen. Sir. 14, 23. 1 Petr. 1, 12.

νομος τελειος της ελευθεριας, das vollkommne Geſetz der Freyheit. νομος iſt hier Synonym von λογος (V. 21.), und bedeutet, wie das hebr. תורה, Lehre überhaupt. Die ganze Redensart kann aber heißen 1) die vollkommne Lehre (des Chriſtenthums), welche uns frey machet von den Feſſeln der Moſaiſchen Religion. Dieſe wird im N. T. oft als ein Zuſtand der Sclaverey, als eine Knechtſchaft, als ein νομος δουλειας geſchildert, und dagegen das Chriſtenthum als eine Kindſchaft, τεκνωσια und ελευθερια. S. Röm. 8, 2. Gal. 2, 18. Joh. 8, 31. 32. 2) Die vollkommne Lehre (des Chriſtenthums), welche uns frey machet von der Herrſchaft der Sünde. Dafür ſcheint der Zuſammenhang mehr zu ſprechen, ferner Kap. 2, 12. und die bey der vorigen Erklärung angeführte Stelle Joh. 8, 31. 32, welche Morus, der aber der erſtern folgt, hieher rechnet. Wenn dieſe Stelle in einer der Pauliniſchen Schrift ſtände, ſo würde ich mich ſogleich für die erſte Meynung erklären,

da

da Paulus gewöhnlich gegen das Judenthum polemisirt; beym Jacobus hingegen geschieht dies nicht, und die letztere verdient daher den Vorzug. Allenfalls könnte man beyde Erklärungen mit einander verbinden: Die vollkommne Lehre, welche uns von den Fesseln des Mosaischen Gesetzes und von der Herrschaft der Sünde frey macht. Man kann hiermit vergleichen Röm. 6, 15. 18. 1 Cor. 9, 21. Galat. 5, 13. Hierbey könnte man noch folgende Fragen aufwerfen: 1) Wie kommt es, daß das ganze Christenthum überhaupt ein Gesetz heißt (worauf sich der im N. T. sehr oft gebrauchte Name εντολη bezieht)? 2) Warum wird dieses Gesetz eben ein Gesetz der Freyheit genannt? 3) Wo finden wir denn im ganzen N. T. das Gesetz Christi, oder die Gesetzgebung des Christenthums, da es nur in den allgemeinsten Ausdrücken, oder für einzelne Fälle, wenigstens nirgends ausführlich und vollständig aufgestellt ist? Diese Fragen lassen sich nur durch die Voraussetzung, daß es nichts anders als moralische, d. h. eigentliche Religionslehre sey, befriedigend beantworten. Uebrigens glaube ich schon hier einige polemische Hinsichten, besonders in Beziehung auf Ephes. 2, 8. 9. zu finden.

παραμεινας, der dabey bleibt, standhaft dabey beharret.

ακροατης επιλησμονης, Zuhörer der Vergessenheit, ein gewöhnlicher Hebraismus, statt ακροατης επιλησμων, ein vergesser, flüchtiger, unaufmerksamer Zuhörer.

ποιητης εργου, statt ποιητης εργαζομενος, ein thätig Ausübender.

ποιησις, Ausübung, Vollbringung.

V. 26.

Θρησκος, religiös, cultor dei, nur παρ' ξ λεγομενον. Herod. II. 64. nennt die ganze Religion der Aegypter Θρησκειαν.

χαλιναγωγων γλοσσαν, ſeine Zunge zähmend, im Zaum hält. Man muß hier auf V. 19. zurückſehen, βραδυς εις το λαλησαι. S. die Anmerk. zu d. St.

απαταν erklärt Heſychius durch πλαναν, verführen.

καρδιαν αὐτου ſteht ſtatt αὐτου, ſich ſelbſt.

ματαιος, eitel, vergeblich, zwecklos, auf Vorurtheil gegründet. Semler verſteht es von den Träumereyen, in die man in Anſehung der Herrſchaft des Meſſias verfiel.

V. 27.

Αμιαντος, unentweiht, vollkommen, tadellos, 1 Petr. 1, 4. Synonym von καθαρα.

παρα τω θεω, bey Gott, nach dem Urtheil Gottes. Die Gottheit hält das für wahre Religion, wenn der Menſch u. ſ. w.

επισκεπτομαι, ich gebe auf jemand Acht, ich ſorge für jemand, helfe den Bedürfniſſen des andern ab. Matth. 25, 36. Luc. 1, 68. 7, 16. Actor. 7, 23 u. a. St. Die Fürſorge für Wittwen und Waiſen, die hier zur Religionspflicht gemacht wird, iſt nur als ein Beyſpiel angeführt. Der ganze Sinn und das ganze Thun des Menſchen ſoll religiös ſeyn. Man vergleiche dieſes Bild des religiöſen Menſchen, wie ihn Jacobus verlangt, mit der Schilderung des ächten Moslim, nach Muhammeds Forderung, Koran Sur. 2. (Kleine Koran S. 114):

Darin beſteht nicht die Gerechtigkeit,
Daß Ihr den Blick, wenn Ihr zu Allah fleht,
Nach Oſten oder Weſten wendet. Nein,
Gerecht iſt der, der treu an Allah, an
Ein künft'ges Weltgericht, an Engel, an
Das heil'ge Buch, an den Propheten glaubt:
Der liebevoll von ſeinen Gütern giebt

Den

V. 1.

Μη πολλοι — γινεσθε, werdet nicht viele Lehrer, d. h. ſtrebt nicht ſo häufig darnach, Lehrer zu werden; oder wie es Luther ſehr gut überſetzt: „Unterwinde ſich nicht Jedermann Lehrer zu werden.“

κριμα iſt hier Verantwortlichkeit, Verantwortung. Eigentlich iſt's Strafe, und ſo überſetzen es auch die Meiſten. Die Lehrer verdienen größere Strafe, nämlich, wenn ſie ihr Amt nicht gewiſſenhaft verwalten. S. Röm. 2, 2. 3. 3, 8. 13, 2. Hebr. 6, 2. 2 Petr. 2, 3. 1 Tim. 5, 12 u. a. St.

V. 2.

Morus zieht die Worte πολλα — απαντες noch zum vorigen V., was aber nicht nöthig iſt.

πταιω, fehlen, einen Fehler begehen, vergl. oben Kap. 2, 10.

λογος iſt hier Rede, ſermo, beſonders der Vortrag des Lehrers. S. 1 Cor. 4, 19. 20. Luc. 24, 19. Epheſ. 6, 19. 2 Cor. 11, 6 u. a. St. Oder auch: Bey ſeinem Unterrichte. Wer in ſeinem Vortrage nicht fehlet, nichts Unrichtiges, Irriges, Abgeſchmacktes ꝛc. vorbringt.

χαλιναγωγησαι, durch den Zaum regieren, leiten, regieren. τελειος ανηρ nehmen einige für geſetzter Mann, vergl. Sir. 19, 17.

σωμα, Körper. Morus erklärt das Ganze ſo: Si linguam, ſermones tuos habes in poteſtate tua, etiam corpus, membra omnia, facta omnia, actiones omnes poteris in poteſtate habere. Und denn weiterhin: apparet, perfectionem hominis jam poni in eo, quod poteſt gubernare omnes actiones vitae ſuae. Ich glaube aber, man könne, mit Grotius, σωμα hier füglich durch Verſammlung

oder totum Christianorum corpus, die ganze Gesellschaft, übersetzen. So erklärt Paulus Coloss. 1, 18 u. 24. σωμα selbst durch εκκλησιαν, eben so auch Col. 2, 19 3, 15. Versteht man die ganze Stelle vom Vortrag des Lehrers, wofür der Zusammenhang spricht, so ist dies der natürlichste Sinn: „Derjenige Lehrer, der sich bey seinem Vortrag (bey seinem Unterricht) keinen Fehler zu Schulden kommen läßt, der ist ein vollkommner Lehrer, der kann die ganze Versammlung regieren.“ Daß V. 3 u. 6. σωμα in der Bedeutung von Körper vorkommt, kann diese Erklärung nicht entkräften.

V. 3 u. 4.

Zwey Gleichnisse zu dem Satze: Wer seine Zunge beherrschen kann, der kann auch den ganzen Körper beherrschen. Statt ιδε lesen viele Handschriften und Kritiker ει δε, welches freylich schwerer ist, da der Nachsatz zu fehlen schien. Storr und Carpzov übersetzen dieses ει dennoch durch ecce, wie Ezech. 4, 14. Röm. 2, 17. und wie das hebr. הן.

πειθεσθαι, um sie zu zähmen, zu bändigen, damit sie uns gehorchen. S. Xenoph. Cyrop. IV. 3, 3. πειθεται ὁ ἱππος χαλινω, und Sophokles Antig. V. 483. μεταγομεν, transducimus, hier lenken, regieren.

ανεμοι σκληροι venti asperi, starke, heftige Winde, Stürme. Sprüchw. 27, 16 (LXX): βορεας σκληρος ανεμος. Jon. 1, 4. Aelian. Var. Hist. IX. 14.

πηδαλιον, Actor. 27, 40. das Steuerruder.

ορμη ist der Druck, den der Steuermann (ευθυνον) dem Ruder giebt, von ορω incito, impello. Der Schuß, welchen das Schiff durch die Kunst des Steuermann's bekommt. Sprüchw. 21, 1: ορμην των υδατων. Hesychius erklärt es durch βολη, und daher übersetzen es

wenn Ihr partheyiſch ſeyd? (εν προσωποληψιαις) μη drückt denn die Frage aus, und εχετε ſo viel als εχειν δυνασθε. Allein eine ſolche Conſtruktion wäre ganz wider den Styl des Apoſtels.

V. 2.

Ein Beyſpiel zur Erläuterung des vorigen Satzes.

Εις την Συναγωγην, in die Synagoge. Συναγωγη, die Ueberſetzung von עדה und קהל oder מועד und חיל עם, bedeutet immer die heiligen Verſammlungsorte der Juden. In dieſen lehrten Chriſtus und ſeine Apoſtel (Matth. 4. Joh. 18. Apoſtg. 17 u. 18.), und man findet keine Spur, daß die Chriſten, in der erſten Zeit, eigne Synagogen gehabt haben. Die Juden-Chriſten ſcheinen ihre Verſammlungen immer in den Synagogen gehalten zu haben, die ihnen als Juden gehörten. Warum dies, nach Vitringa (de Synag. Vet. p. 458.) und Pott, zu den Zeiten unſers Verf. der Fall noch nicht habe ſeyn können — ſehe ich nicht ein. Erſt die Heiden-Chriſten ſcheinen ſich von der jüdiſchen Synagoge getrennt und ihre Verſammlungen in Privathäuſern gehalten zu haben. S. Röm. 16, 23. εκκλησια κατ' οικον I Cor. 16, 19. Coloſſ. 4, 15. Philem. 2. Weil dieſes Wort, von Chriſten gebraucht, ſonſt im N. T. nicht vorkommt, und wegen der Worte προσωποληψιας (V. 1.), υποποδιον (V. 3.), κριται (V. 4.), κριτηριον (V. 6.) verſtehen es Hammond, Whitby, Herder und Storr, von der Verſammlung der Richter, welche die unter den Chriſten entſtandenen Streitigkeiten beylegen ſollten (eine Art von Friedensrichtern). Wenn Jacobus hiervon hätte reden wollen, ſo würde er ſich nicht ſo unbeſtimmt ausgedrückt haben: εαν εισελθη, συ καθ &c. Auch dürfte ſichs ſchwerlich erweiſen laſſen, daß den Chriſten, ihre eignen Civilgerichte zu haben,

κόσμιος, für unächt; aber dazu fehlen kritische Gründe. Die vorzüglichsten Erklärungen sind folgende. 1) Bengel, Pott u. a.: κοσμος τ. αδ. ist großer Umfang (gleichsam abundantia, complexus, colluvies improbitatis) der Bosheit. Man beruft sich auf Sprüchw. 17, 4., wo κοσμος των χρηματων vorkommt; ferner auf 1 Mos. 2, 1. 5 Mos. 4, 19. 17, 3. Jes. 14, 21 u. a., wo κοσμος für ταξις und καταστασις stehen soll. Allein wenn dort auch κοσμος abundantia, copia heißt; so folgt daraus doch noch nicht, daß die Zunge κοσμος τ. α. genannt werden könne. Die Autorität des Hesychius und Suidas beweist nicht viel. Auch beruft man sich darauf, daß der Mensch μικροκοσμος genannt werde; allein dieses ist offenbar etwas ganz anderes. 2) Wetstein, Semler, Storr u. a.: κοσμος τ. αδ. Beschönigung der Bosheit, ornatus improbitatis i. e. die Zunge beschöniget, vertheidiget, entschuldiget die Laster. Allein κοσμος wird im N. T. nur von Menschen gebraucht, und es würde sehr hart seyn, ein Glied κοσμον zu nennen. Die Autorität des Hesychius, der es durch καλλιωπισμος übersetzt, ist nicht hinreichend. 3) Herder: Triebfeder und Anrichterin alles Unrechts — eine blos angenommene Bedeutung, ohne weitern Beweis, als weil Hesychius στρατηγος hat. 4) Stäudlin (de fontibus Ep. cathol. 1790. 4. S. 9.): fons innumerorum malorum, causa infinitorum malorum. Eben so heiße Coloss. 1, 27. Christus ο πλουτος της δοξης i. e. autor splendidae beatitatis. 5) Morus folgt der Syrischen Version, und übersetzt: Lingua est ignis, mundus injustitiae est silva: Die Zunge ist ein Feuer, und die böse Welt ist der Wald. Auch die älteste latein. Uebers. (Versio Corbejensis) hat: lingua ignis saeculi iniquitatis, und las also: η γλωσσα πυρ τ κοσμ αδικιας, d. h. ein

Feuer,

men. Vergl. Vitringa de Syn. vet. p. 190 ff. (ed. Franeq.) Bey den Essäern hatte, nach Philo's Erzählung, das Alter den Vorzug.

V. 4.

Και fehlt in vielen Handschriften und Versionen, und kann auch füglich weggelassen werden. Einige lassen auch ου aus. In andern werden beyde Worte versetzt, und noch andere haben andere Worte; dies alles beweist, daß von jeher die Lesart sehr zweifelhaft gewesen seyn müsse. Ich halte es für das beste, και wegzulassen, und den Satz mit ου als Frage und Nachsatz zu betrachten.

διακρινειν εν εαυτω, bey sich selbst urtheilen, überlegen, beurtheilen, ob es auch recht sey.

κριται διαλογισμων πονηρων ist weiter nichts als judices prave cogitantes, und Oecumenius erklärt es richtig durch κριται πονηροι oder αδικοι. Die LXX hat Jerem. 4, 14: διαλογισμοι πονων σε für מחשבות אונך. Stolz: nach falschen Grundsätzen.

Der Zusammenhang von V. 2, u. 3, welche Apodose sind, mit V. 4. ist dieser: Wenn nun ein wohlgekleideter Mann — und wenn Ihr nun auf diesen Eure Blicke heftet und zu ihm sprächet — — Ueberlegt Ihr denn nicht bey Euch selbst (wie unrecht das sey), und seyd Ihr nicht ungerechte Beurtheiler?

Einige Ausleger übersetzen: Macht Ihr alsdenn keinen Unterschied unter Euch, und seyd Ihr denn nicht böse Richter? Andere: Urtheilt Ihr nicht bey Euch selbst willkührlich ꝛc? Andere: Und Ihr tragt kein Bedenken, so zu handeln? Das και lassen sie entweder aus, oder sie erklären es, wie Clericus, Zachariä, Pott u. a. durch annon, nonne, als Verstärkung der Frage. Noch Storr sieht das zweyte και wie das hebr. Vau, und bedeutet quod: „Nonne judicati estis a vobis-

metipſis (ἐν ἑαυτοῖς), quod evaſeritis judices pravi? Impotente illa divitis admiratione ipſi prodidiſtis, quales judices ſitis, & quam juſta a vobis exſpectari queat ſententia."

Dagegen nehmen andere Ausleger, z. B. Carpzov, Morus, Meyer u. a. dieſe Worte als einen poſitiven Satz: Wenn Ihr das thut, ſo handelt Ihr ohne Ueberlegung, und ſeyd unbillige Richter. Dieſe Ueberſetzung giebt allerdings einen ſehr paſſenden Sinn; nur macht das διακρίνετε noch einige Schwierigkeiten, und deshalb halte ich die oben gegebene Erklärung für natürlicher. Erneſti (Neue theolog. Biblioth. 7 B. 1 St. S. 11.) rechnet den ganzen Vers noch zum Vorderſatz, wiederholt ἐαν γαρ ὁ διακρ., und glaubt, daß der Nachſatz ausgefallen, oder von dem Verf. ausgelaſſen worden ſey. Vermuthlich ſey er κακως ποιειτε geweſen, im Gegenſatz von καλως ποιειτε, welches V. 8. vorkommt.

V. 5.

Gründe, warum man die Armen nicht verachten müſſe, V. 5-7. Erſter Grund: Dieſe Armen ſind auch reich.

Ακουσατε, höret an, beherziget es, merkt auf das, was ich Euch jetzt ſage.

ἐξελεξατο Aor. 1. med. ἐκλεγομαι, ich wähle aus, beſtimme zu etwas, ſeligo. Wie das hebr. בחר iſt es oft auch ſo viel als amare. S. 5 Moſ. 4, 37., wo es mit אהב verwechſelt iſt.

πτωχους τῳ κοσμῳ τουτῳ, die Armen dieſer Welt, iſt Hebraismus ſtatt: die gegenwärtig Armen, oder blos: die Armen. S. 1 Tim. 6, 17: πλουσιοις ἐν τῳ νυν αἰωνι, 1 Cor. 1, 26. 27. 28 u. a. St.

πλουσιους, nämlich εἰς το εἰναι (Epheſ. 1, 4. 1 Cor. 1, 27.), damit ſie reich würden durch die Religion (ἐν πι-

πίστει). Deren Reichthum die Religion ist, denen die Religion den Mangel des Reichthums ersetzt.

κληρονομους, als Theilnehmer des neuen Reichs, Messiasreiches ꝛc. Man vergl. Matth. 25, 34 ff. Nach Andern ist das Himmelreich die ewige Seligkeit im Himmel.

V. 6.

Zweyter Grund, warum man den Reichen nicht den Vorzug vor den Armen geben müsse: Die Reichen behandeln Euch oft ungerecht.

Auf dem υμεις liegt der Nachdruck. Gott hat den Armen so viele Wohlthaten und Vorzüge ertheilt, und Ihr verachtet sie! Unter den πλουσιοις muß man wieder reiche Christen verstehen. 1 Cor. 6, 1-8.

καταδυναστευω ist tyrannidem exerceo, tyrannisiren, despotisiren, den Herren spielen. 2 Mos. 1, 13. (LXX) heißt es von den Aegyptern: κατεδυναστευον τους υιους Ισραηλ, d. h. sie despotisirten die Israeliten.

ελκειν, ziehen, schleppen, ganz das Lateinische trahere in judicium, rapere in jus.

κριτηριον mit δικαστηριον einerley, Gerichtsstelle, Gerichtshof. Hier sind heidnische Obrigkeiten zu verstehen. Pauluns eifert 1 Cor. 6, 2. sehr gegen die Sitte der Christen, sich vor heidnischen Obrigkeiten zu belangen.

V. 7.

Dritter Grund: Diese Reichen geben Veranlassung zur Beschimpfung des Christenthums.

Βλασφημουσι, sie beschimpfen das Christenthum, geben Veranlassung, daß es (von den Nichtchristen) gelästert, verachtet werde. S. Röm. 2, 24. Kap. 5, 1-6 wird genauer beschrieben, was es für Handlungen der Reichen sind, wodurch das Christenthum beschimpft wird.

καλον ονομα — υμας, iſt ein purer Hebraismus: שֵׁם נִקְרָא עֲלֵיכֶם nomen vocatum ſuper vos (2 Chron. 7, 14.), der Name, den Ihr erhalten habt, den Ihr führet, Euer Beyname, ονομα εξ ὁ καλεισθε. Dieſes ονομα heißt καλον, ein ſchöner, rühmlicher, ehrenvoller Beyname. Dieſer Name iſt: Chriſten, welchen die Mitglieder der neuen Religionsgeſellſchaft ſchon frühzeitig erhielten, vergl. Apoſtg. 11, 26 1 Petr. 4, 15. 16. Herder glaubt, Jacobus habe nicht den Namen Χριστιανοι (denn der ſey damals nicht üblich geweſen), ſondern Ναζαρεαιοι (Nazarener, der urſprüngliche Name der Chriſten in Paläſtina) gemeynt. Sollte man nicht vielleicht auch zugleich an den Namen Eſſäer, Εσσαιοι, denken? Philo (quod omnis probus liber. Ed. Gelen. Pariſ. 1640. p. 876.) ſagt von ihrem Namen: „λεγονται τινες περι αυτοις ονομα Εσσαιοι — κατ' εμην δοξαν, απο ακριβειας τυπω, διαλεκτω ελληνικη παραφωνουμοι σεμνοτητος, οτι παντων μαλιστα θεραπευται θεου γεγονασιν.“ Vergl. de vita contemplat. p. 889. und Joſephus de bello jud. lib. II. c. 8. p. 160. ed. Hav. Freylich kommt dieſer Name im N. T. weiter nicht vor; allein daraus folgt ja noch nicht, daß die Chriſten, an welche Jacobus ſchrieb, nicht Eſſäiſche Chriſten hätten ſeyn und ſo heißen können. Man könnte annehmen, Jacobus habe an beyde Namen gedacht: Sind ſie nicht die Veranlaſſung, daß Euer ehrenvoller Beyname: Verehrer Chriſti und Verehrer der Frömmigkeit (Tugend), entehrt wird? Ich gebe dieſe Behauptung übrigens für weiter nichts, als für eine bloße Vermuthung aus.

V. 8.

Τελειν iſt genau beobachten, obſervare. Röm. 2, 27.

νομος

νομος βασιλικος, das königliche Gesetz, d. h. das vortrefflichste, vorzüglichste. Es ist dasselbe Gesetz, welches Matth. 22, 39. εντολη πρωτη και μεγαλη genannt wird. So redet Xenoph. Sympos. 1, 8. von einer βασιλικον καλλος i. e. einer ausgezeichneten, vorzüglichen Schönheit. Auch Joh. 4, 46. kann βασιλικος ανηρ durch Vornehmer, angesehener Mann übersetzt werden. Einige ältere Ausleger glauben, es heiße das königliche Gesetz, weil es von Christus, unserm König (απο τυ βασιλεως) herrühre. Andere: weil es das wichtigste Gesetz in der βασιλεια ουρανων sey. Dies alles ist aber zu gekünstelt. Michaelis: das Königen geschriebene Gesetz — es mache alle Menschen gleich, auch der König stehe unter demselben. Von diesem Gesetze lese man auch Röm. 13, 8–13. Matth. 7, 12. 1 Tim. 1, 5. Galat. 5, 14 u. a. St.

κατα την γραφην entweder statt της γραφης: das in den Religionsschriften (A. T.) befindliche Gesetz; oder: das Gesetz, welches nach dem Urtheil (κατα, secundum, judice) der Schrift das vorzüglichste ist. Es steht übrigens 3 Mos. 19, 8.

καλως, recht, wie es gesetzmäßig ist.

V. 9.

Ελεγχομενοι, Ihr werdet dargestellt, getadelt, gestraft. So steht ελεγχω Luc. 3, 19. 1 Tim. 5, 20. Tit. 1, 13. 2, 15 u. a. St.

V. 10.

Πταιω ist anstoßen gegen etwas, verstoßen.

ενοχος, obstrictus, obnoxius poenae, strafbar. Rhoporin. erklärt es durch υπαιτιος, schuldig, als reatus culpae. Der Sinn des Ganzen kann nicht seyn; Wer alle Gesetze befolgt, ein einziges aber übertritt, der

wird

wird so gestraft, als ob er alle übertreten hätte. Dies wäre hart. Vielmehr muß man es so nehmen: Wer — und ein einziges übertritt, dem hilft es nichts, daß er die übrigen alle gehalten hat, er wird für seine Uebertretung gestraft, eben so wie der gestraft wird, der sie alle übertreten hat. Der Uebertreter eines Gesetzes hat vor dem Uebertreter aller weiter nichts voraus, als daß er nicht so sehr gestraft wird. Der *modus* ist derselbe, nur der *gradus* ist verschieden.

Andere nehmen es so: Wer einen Theil des Gesetzes mit Wissen und Willen übertritt, der zeigt dadurch, daß er sich überhaupt nichts aus dem Gesetze mache, und daß er es nicht aus moralischen Gesinnungen erfülle, sondern entweder um Vortheile dadurch zu erlangen, oder aus Furcht.

Die Juden hatten eine Sentenz: „Wer ein Gebot hält, der hält sie alle.“ Diese Sentenz war oft gemißdeutet worden. S. Marc. 7, 9–13. Es gab bey ihnen aber auch eine andere Sentenz: „Qui reus est unius, reus est omnium.“ Hierauf scheint der Verf. hier Rücksicht zu nehmen. „Wer diesen Gegensatz kennet, wird mit dem, was Jacobus sagt, aufhören unzufrieden zu seyn, nur daß er etwa den einzigen Ausdruck: aber wider ein einziges Gebot anstießen, im Eifer des Widerspruchs etwas stark gewählt finden möchte; nur ein affektvoller, sich stark ausdrückender Schriftsteller ist Jacobus durch und durch.“ Michaelis Anmerk. für Ungel. 4 Th. S. 223.

V. 11.

Ὁ εἰπων sc. νομος, eben das Gesetz, das da gebietet, S. 2 Mos. 20, 13.

V. 12.

V. 12.

Ουτω — ποιειτε, das ſey Eure Denk- und Handlungsweiſe (V. 8).

νομος ελευθεριας. S. oben K. 1, 25. Als ſolche Menſchen, die nach der Religion, welche die Menſchen von der Herrſchaft der Sünde und des Ceremonial-Geſetzes befreyt, beurtheilt werden wollen. Das Ganze iſt offenbar weiter nichts als: So (V. 8.) müßt Ihr denken und handeln, wenn Ihr für Chriſten gehalten ſeyn wollet.

V. 13.

Κρισις, Urtheil, oft iſt's auch ſo viel als κατακρισις, Beſtrafung. Ich nehme es für Sentenz des Geſetzes.

ελεος iſt nicht blos Barmherzigkeit, Mitleid mit dem Unglücklichen, ſondern wie das hebr. חסד und רחם, Liebesdienſt, liebevolles Betragen gegen jemand, Menſchenliebe.

και wird faſt von allen Handſchriften, Verſionen und Kritikern ausgelaſſen. Will man es aber dennoch beybehalten, ſo müßte man es durch aber überſetzen. In einigen Handſchriften iſt noch ein δε nach κατακ. hinzugeſetzt. S. Griesbach. Matthäi vermuthet, die urſprüngliche Lesart möchte κατακαυχα τε geweſen ſeyn.

κατακαυχαομαι heißt eigentlich, ſich mit dem Nacken (αυχη cervix) wogegen lehnen, folglich widerſetzen, Widerſtand thun. Dies würde einen guten Sinn geben: Die Menſchenliebe widerſtrebt der Verurtheilung, d. h. wer menſchenfreundlich handelt, den kann das Geſetz nicht verurtheilen. Dies ſcheint mir das Natürlichſte zu ſeyn, und K. 3, 14. ſtimmt ganz damit überein. Wem es indeſſen nicht ſo ſcheint, der überſetze es mit Morus: Die Menſchenliebe beſteht im Gericht

freu-

freudig; oder mit Pott: Der menſchenfreundliche Mann triumphirt über das Gericht — freuet ſich darauf. Nach Michaelis liegt der Sinn in den Worten: Barmherzigkeit ſey eine noch größere und höhere Tugend, als ſtrenge Gerechtigkeit.

V. 14-26.

Dieſe Verſe gehören zuſammen. Der Verfaſſer eifert gegen Diejenigen, die ſchon vollkommne Chriſten zu ſeyn glaubten, wenn ſie nur die von Chriſten geforderte πιστις hätten, und die ſich dagegen von der Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes für befreyt hielten. Dieſe Sätze hängen mit den vorhergehenden zuſammen. Dort hatte er geſagt: Es ſey nicht genug, wenn man nur ein oder das andere Geſetz erfülle, man müſſe, um ein vollkommner Chriſt zu ſeyn, alle erfüllen. Hierbey erinnerte er ſich nun des Einwandes, der von Vielen vielleicht war gemacht worden: Ein Chriſt ſey überhaupt gar nicht an das Moſaiſche Geſetz gebunden, von ihm werde nur πιστις gefordert. Gegen dieſe irrige Vorſtellung nun iſt die ganze folgende Abhandlung gerichtet. Mehr hierüber ſ. im zweyten Excurſus.

V. 14.

Οφελος ſc. εστιν, was hat es für Nutzen, was entſteht für Vortheil, Gewinn daraus? S. V. 16. und 1 Cor. 15, 32: τι μοι το οφελος.

λεγειν iſt hier ſo viel als vorgeben, von ſich behaupten.

πιστιν εχειν, wie oben V. 1., den religiöſen Glauben haben, die Ueberzeugung von der Wahrheit der chriſtlichen Religion.

εργα εχειν, Werke haben, darf nicht wörtlich überſetzt werden, ſondern: Werke ausüben. Es iſt die

Aus-

Ausübung der Werke, die Vollbringung der Handlungen, welche das Geſetz gebietet. Dieſe wurden oben V. 8. 9. 12. charakteriſirt.

σωσαι, glücklich machen, beglücken. Der Begriff von: ewiger Seligkeit, muß hier ganz entfernt werden.

V. 15.

Γυμνος, nackend, ſo viel als ſchlecht, dürftig gekleidet. Matth. 25, 36. 38. 44. Actor. 19, 16. Eben ſo kommt es auch bey Profanſcribenten häufig vor.

εφημερε τροφης iſt eben ſo viel als Matth. 6, 11: αρτον επιουσιον, der tägliche, nöthige Unterhalt. Modius überſetzt zu etymologiſch: alimentum, quod in unum diem ſufficit.

V. 16.

Ειπειν, hier: antworten.

υπαγετε εν ειρηνη, gehet in Frieden, der gewöhnliche hebr. Zuruf: שלום לכם. Es iſt hier ganz unſer: „Helf Gott!“ Vergl. Horat. 2 Sat. VIII. 75:

— — Tibi Di, quaecumque preceris
Commoda dent.

θερμαινεσθε, wärmen, hier ſo viel als: kleidet Euch; ſchaffet Euch ſelbſt Kleider an, um Euch dadurch zu wärmen.

επιτηδεια τε σωματος, neceſſitates corporis, die erſten Bedürfniſſe des Lebens.

V. 17.

Νεκρα, todt, hier ſo viel als unwirkſam, nullam vim habens, inutilis, wie Röm. 6, 11. 7, 8. 8, 10 u. a. St. Die ältern Ausleger erklären πιστις νεκρα durch fidem, quae caret factis; denn iſt's aber ein völlig identiſcher Satz.

καθ'

καθ' ἑαυτην wird von allen Auslegern auf πιστις bezogen und überſetzt, ſi ſola ſpectetur, an ſich betrachtet. Dagegen aber hat S. H. Möller (theol. Blätter 2 Jahrg. Nr. 30. S. 478. 479.) ſehr richtig bemerkt, daß dieſe Worte offenbar ein Pleonasmus wären, und daß jene Erklärung auch ſchon deswegen unwahrſcheinlich ſey, weil dieſe Worte hinten angehängt und von dem Subjekt getrennt wären. Er überſetzt daher καθ' ἑαυτην: gegen ſich ſelbſt, ſich ſelbſt widerſprechend. Man braucht nur εστιν zu wiederholen, welches ſelbſt Jacobus zuweilen ausläßt, z. B. Kap. 3, 6. Auch heißt κατα mit dem Accuſativ contra, z. B. 1 Tim. 1, 11. Xenoph. Cyrop. VI. 3 u. a. St. Dieſe Erklärung verdient gewiß den Vorzug. Dann hat man auch die Gradation vollſtändig: Die πιστις χωρις των εργων hat kein οφελος (V. 14 u. 16.), ſie kann nicht σωσαι (V. 14.), ſie iſt unwirkſam (νεκρα), ja ſie ſteht ſogar mit ſich ſelbſt im Widerſpruche (καθ' εαυτην εστι).

V. 18.

Ein Einwurf, den der Verf. machen läßt, um zu zeigen, daß es abſurd ſey, die πιστις von den εργοις zu trennen. Ein Menſch, wenn er nicht gut handelt, kann ſchlechterdings nicht behaupten, daß er πιστιν, eine richtige Ueberzeugung habe, denn er kann ja keinen Beweis von ſeiner Ueberzeugung darlegen, als nur durch Handlungen, folglich iſt die πιστις μη εργα εχων καθ' εαυτην, ſteht mit ſich ſelbſt im Widerſpruche. Die Art, die Einwürfe des Gegners darzuſtellen und zu beantworten, kömmt übrigens mit der des Apoſtels Paulus überein, z. B. Röm. 3, 1 ff. 9, 19. u. ſ. w.

Καιγω ſt. και εγω ſed ego, ſed vero. Andere überſetzen es: ſed ego etiam —

Statt

Statt der Worte εκ των εργων σε nach πιστιν σε haben viele alte Handschriften und Uebersetzungen: χωρις των εργων σε, welches auch die meisten Kritiker für die richtigste Lesart hatten. S. Griesbach, und Morus, welcher sich in dieser Stelle, wider seine Gewohnheit, viel mit der Kritik beschäftiget. Vielleicht schrieb Jacobus weder χωρις των εργων noch εκ τ. ε., sondern blos δειξον μοι την πιστιν σε. Oecumenius wenigstens läßt es ganz aus. Auch in dem folgenden Satze vermuthet Morus mit vielem Scharfsinn, daß die Worte δειξω σοι und das doppelte μοι unächt, und blos der Erklärung wegen hinzugesetzt worden sey. Nach dieser gar nicht unwahrscheinlichen Hypothese würde der ganze Vers ursprünglich so gelautet haben:

Αλλ' ερει τις: Συ πιστιν εχεις. καγω
εργα εχω: δειξον μοι την πιστιν,
καγω εκ των εργων την πιστιν.

Indeß möchte ich die gewöhnliche Lesart mit Griesbach und Pott doch vertheidigen, weil sie die schwerere ist. Derjenige, der redend eingeführt wird, ist wahrscheinlich ein Juden-Christ, der sich von der Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes nicht losgesagt hatte; es ist der καγω εργα εχω. Der Heiden-Christ, der vom Mosaischen Gesetze nichts wissen will, ist der: συ πιστιν εχεις. Allenfalls könnte man auch mit Michaelis das αλλ' nicht als partic. adversativam, sondern urgentis & increpantis disputatoris ansehen, wie Matth. 11, 8. 9. Luc. 7, 25. 26., oder durch imo übersetzen, nach Storr, vergl. Joh. 16, 2. 2 Cor. 7, 11. Knapp hält blos die Worte: Συ πιστιν εχεις (als Frage) für den Einwand, und καγω εργα &c. für die Antwort des Verfassers. Nach Pott ist es weiter nichts als: Αλλος πιστιν, αλλος δε εργα εχειν δυναται i. e. separari potest fides a bonis operibus. Denn folgt die Antwort: δειξον

μοι &c. Doch schlägt er auch noch vor: „Du magst selbst wohl mit dem bloßen Glauben dich begnügen; ich aber halte es mit den Werken — Gut (antwortet der Verf.)! allein zeige mir doch u. s. w.“ Ein ähnlicher (verhaler) Einwand steht Joh. 9, 28. f. Meiner Meynung nach polemisirt in der ganzen Stelle V. 18–26. der Juden-Christ gegen den Heiden-Christen, der sich von der Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes losgesagt hatte. Das τις ist der Juden-Christ. Ich möchte die Worte ἀλλ' ἐρεῖ τις so nehmen: Der Juden-Christ möchte etwa dem Heiden-Christen folgendes Raisonnement entgegen setzen. Sonach ist hier kein Dialog, sondern alles sind Worte des τις, der das ganze Raisonnement führet. Die Worte σὺ χωρὶς τῶν ἔργων σου sind dann ironisch zu nehmen: „Beweise mir doch einmal Deinen Glauben aus Deinen Werken (die Du nicht hast, ohne welche aber der Beweis gar nicht geführt werden kann)! Ich hingegen will Dir aus meinen Werken (die ich habe) meinen Glauben beweisen. Was ich kann, das kannst Du nicht!“ Der ganze Nachdruck liegt auf dem σὺ und μοι.

V. 19.

Ein Beyspiel, daß der bloße religiöse Glaube etwas unnützes sey.

Θεὸς εἷς, ein Gott, ein einziger Gott. Derjenige, der diesen Einwurf machte, rechnet es sich zum Verdienst an, daß er an die Einheit Gottes glaube, daß er kein Gottvermehrer (wie es der Koran ausdrückt), kein Heide sey. Dieser bloße Glaube, sagt Jacobus, hilft weiter auch nichts, wenn er keinen Einfluß auf das Leben und Handeln hat.

καλῶς, recht, so wie es seyn soll.

δαιμόνια, die Dämonen, bösen Geister, Teufel. Diese werden im N. T., nach der Vorstellungsart der Juden,

Juden, überall als intellectuelle Wesen vorgestellt, mit einer moralischen Natur, so wie die Menschen, mit eben solchen Kenntnissen ꝛc. Auch die Dämonen haben die Kenntniß eines einzigen Gottes — aber φρισσουσι, sie zittern, beben bey dem Gedanken an ihn zurück; es ist ihnen ein schrecklicher Gedanke, sie werden durch diesen Glauben nicht glücklich. Allenfalls könnte man wohl unter δαιμονιαι: dämonische Menschen i. e. Verrückte, verstehen, und denn würde das Dogma: daß auch die bösen Geister die Kenntniß von einem Gott haben, welches vielen Auslegern anstößig war, wegfallen; allein eben dieses Dogma ist den Vorstellungsarten des N. T. sehr angemessen, und obige Bedeutung ist doch nicht durch andere Stellen erweislich.

V. 20.

Ein neuer Beweis der vorigen Behauptung durch das Beyspiel Abrahams.

Γνωναι, erfahren, einsehen, überführt werden.

κενε, eitler, thörigter, von Vorurtheilen geblendeter, unwissender, kurzsichtiger Mensch. Hieronymus erklärt Matth. 5, 22. ריקא oder ריק durch κενος. S. Sir. 31, 1. Was oben Kap. 1, 22. παραλογιζεσθαι εαυτον und V. 26. απατων καρδιαν αυτου war, das ist hier κενος.

V. 21.

Die εργα του Αβρααμ sind hier sein Gehorsam, den er gegen den göttlichen Befehl bewies.

εδικαιωθη ist hier offenbar so viel als: probatus est a deo. Er wurde für einen solchen erklärt, der seine Pflicht erfüllt hat. Das hebr. תמים

V. 22.

Συνηργεν, iſt mitwirken, jemand in Erreichung einer Abſicht unterſtützen. Hier iſt es: Siehſt du alſo, daß die πιστις und die εργα zuſammenwirken, mit einander verbunden ſeyn müſſen. So heißt es Röm. 8, 28: οτι τοις αγαπωσι τον θεον παντα συνεργει εις αγαθον. i. e. Alles vereiniget ſich (wirket zuſammen), die Verehrer Gottes glücklich zu machen. Vergl. 1 Maccab. 12, 1. 2 Maccab. 14, 5. Dem Abraham war die πιστις behülflich zu den εργοις.

ετελειωθη, ſie wurde erſt zu einer wahren gemacht, erhielt erſt einen wahren Werth.

V. 23.

Γραφη, nämlich 1 Moſ. 15, 6.

entweder kann hier überſetzt werden: Und ſo ſagt alſo mit Recht die Schrift, ſo iſt es wahr, was die Schrift ſagt.

ελογισθη κ. τ. λ. es wurde ihm als Tugend angerechnet. Das Urtheil über ihn war: daß er ein δικαιος, ein Menſch ſey, der ſo handelte, wie er ſollte.

Φιλος θεου, Liebling Gottes. Dieſe Worte και φιλος θ. εκλ. ſind nicht Worte Moſes, ſondern Jacobus ſetzt ſie als Exegeſe oder Epexegeſe des ελογισθη αυτω εις δικαιοσυνην hinzu. Gott erklärte ihn für ſeinen Freund und belohnte ihn wegen ſeines Rechtverhaltens; denn dieſer Nebenbegriff liegt in δικαιωσαι. S. Morus S. 44 ff., wo er dieſes ſehr ausführlich entwickelt. Einige nehmen Φιλος paſſive „Abraham, der Gott liebte;“ allein dies paßt nicht ſo gut. Vergl. Jeſ. 41, 8. 2 Chron. 20, 7. Philo de verb. conf. Nupt. p. 281. Auch bey den Arabern heißt er vorzugsweiſe der Freund Allah's (Chalilallahi, ſ. Koran Sur. 4, 124.); oder auch blos

der Freund (Alchalil). Auch Abulpharadsch (Hist. Dyn. p. 161.) nennt ihn so.

V. 24.

Anwendung dieses Beyspiels. Man kann διεσωθη hier übersetzen: Seinen Werth erhalte. ταυτην ist wahrscheinlich unächt. S. Griesbach.

V. 25.

Ein anderes Beyspiel. Die Geschichte der Rahab ist aus Jos. 2, 1. ff. entlehnt. Paulus erzählt sie Hebr. 11, 31. ebenfalls, und legt ihr dort πιστις bey.

πορνη, Hure, jede unzüchtige Weibsperson. Es respondirt ganz dem hebr. זונה. Dieses Wort erklären einige Ausleger durch Wirthin, und schon Chrysostomus (Serm. 2. de poenitentia) übersetzt es πανδοκευτριας. Allein diese Bedeutung ist weder in der hebr. Sprache noch in den verwandten Dialekten gegründet. Auch hatten ja die Hebräer und übrigen Orientaler keine solche Wirthshäuser, wie wir. Andere übersetzen daher זונה durch Heidin, Nicht-Israelitin, die heidnische Rahab, und das kann es allerdings heißen, vergl. Richt. 11, 1 u. 2. und die Ausleger zum Josua. Allein man kann es auch gar wohl durch Hure übersetzen, ohne daß dadurch Paulus oder Jacobus etwas Unschickliches sagen. Rahab hieß nun einmal (wahrscheinlich von ihrer sonstigen Lebensart) η πορνη, und was an ihr gerühmt wird, ist nicht — ihre πορνεια, sondern theils ihre πιστις, ihr festes Vertrauen auf den mächtigen Schutzgott Israels, theils ihre εργα, ihre Verheimlichung und Befreyung der irrenden Kundschafter, welche eine Folge dieser πιστις war. Den meisten Auslegern mochte wohl die wörtliche Bedeutung von πορνη bedenklich vorkommen, weil diese Rahab (nach Matth. 1, 4 - 5.) die Stamm-

ſind dieſelben Menſchen, von welchen er ſchon vorher K. 2, 6 ff geredet hatte: „Sind es nicht eben jene Reichen, die Euch vor Gericht ziehen? u. ſ. w.“ Ολολυζειν heißt auch bey den Griechen heulen, jammern, Klagtöne ausſtoßen. S. Anacr. Od. 40. 5. 8.

(Ερως) — — ωλολυξε
— — — — —

Ολωλαι, ματερ, ειπεν.

Die LXX überſetzen ſo das hebr. הילילו, z. B. Jeſ. 15, 3: ολολυζετε μετα κλαυθμων. Ταλαιπωριαι, beſchwerliche, drückende Arbeit, Ungemach, Elend. Jeſ. 47, 11. Aehnliche Ankündigungen des Unglücks von den Propheten ſ. Jerem. 4, 8. Joel 1, 5. 13. Mich. 1, 8 u. a. Was die Zeit der Strafe (επερχομεναις) betrift, ſo iſt es ganz unnöthige Mühe, ſie genauer beſtimmen zu wollen. Calov und mehrere ältere Ausleger denken an das jüngſte Gericht; Grotius, Mill, Benſon, Michaelis u. a. an die Zukunft Chriſti (zur Zerſtörung Jeruſalems), wegen V. 7: παρουσιας του Κυριου. Pott will beyde Vorſtellungen mit einander verbinden. Lieber ſage man doch: Es iſt überhaupt die Zeit gemeynt, wo Gott die gottloſen Reichen beſtrafen wird. Die Hauptſache beruht auf V. 7, auf deſſen Erklärung ich hier verweiſe.

V. 2.

Σηπειν, eigentlich verfaulen, dann verderben, perdere. S. Sir. 14, 19. Hiob 40, 7. Es muß in der paſſiven Form genommen werden. Daß der Kleider (ιματια) insbeſondere erwähnt wird, geſchieht entweder deshalb, weil bey den Orientalern (auch Römern) ein großer Theil des Reichthums in koſtbaren Gewändern und den dazu gehörigen Koſtbarkeiten, Anhängſeln, Borden u. ſ. w. beſtand; oder in Beziehung auf

Kap.

V. 1.

Μη πολλοι — γινεσθε, werdet nicht viele Lehrer, d. h. ſtrebt nicht ſo häufig darnach, Lehrer zu werden; oder wie es Luther ſehr gut überſetzt: „Unterwinde ſich nicht Jedermann Lehrer zu werden.“

κριμα iſt hier Verantwortlichkeit, Verantwortung. Eigentlich iſt's Strafe, und ſo überſetzen es auch die Meiſten. Die Lehrer verdienen größere Strafe, nämlich, wenn ſie ihr Amt nicht gewiſſenhaft verwalten. S. Röm. 2, 2. 3. 3, 8. 13, 2. Hebr. 6, 2. 2 Petr. 2, 3. 1 Tim. 5, 12 u. a. St.

V. 2.

Morus zieht die Worte πολλα — απαντες noch zum vorigen V., was aber nicht nöthig iſt.

πταιω, fehlen, einen Fehler begehen, vergl. oben Kap. 2, 10.

λογος iſt hier Rede, ſermo, beſonders der Vortrag des Lehrers. S. 1 Cor. 4, 19. 20. Luc. 24, 19. Epheſ. 6, 19. 2 Cor. 11, 6 u. a. St. Oder auch: Bey ſeinem Unterrichte. Wer in ſeinem Vortrage nicht fehlet, nichts Unrichtiges, Irriges, Abgeſchmacktes ꝛc. vorbringt.

χαλιναγωγησαι, durch den Zaum regieren, leiten, regieren. τελειος ανηρ nehmen einige für geſetzter Mann, vergl. Sir. 19, 17.

σωμα, Körper. Morus erklärt das Ganze ſo: Si linguam, ſermones tuos habes in poteſtate tua, etiam corpus, membra omnia, facta omnia, actiones omnes poteris in poteſtate habere. Und denn weiterhin: apparet, perfectionem hominis jam poni in eo, quod poteſt gubernare omnes actiones vitae ſuae. Ich glaube aber, man könne, mit Grotius, σωμα hier füglich durch Verſammlung

oder totum Christianorum corpus, die ganze Gesellschaft, übersetzen. So erklärt Paulus Coloss. 1, 18 u. 24. σωμα selbst durch εκκλησιαν, eben so auch Col. 2, 19. 3, 15. Versteht man die ganze Stelle vom Vortrag des Lehrers, wofür der Zusammenhang spricht, so ist dies der natürlichste Sinn: „Derjenige Lehrer, der sich bey seinem Vortrag (bey seinem Unterricht) keinen Fehler zu Schulden kommen läßt, der ist ein vollkommner Lehrer, der kann die ganze Versammlung regieren.“ Daß V. 3 u. 6. σωμα in der Bedeutung von Körper vorkommt, kann diese Erklärung nicht entkräften.

V. 3 u. 4.

Zwey Gleichnisse zu dem Satze: Wer seine Zunge beherrschen kann, der kann auch den ganzen Körper beherrschen. Statt ιδε lesen viele Handschriften und Kritiker ει δε, welches freylich schwerer ist, da der Nachsatz zu fehlen schien. Storr und Carpzov übersetzen dieses ει dennoch durch ecce, wie Ezech. 4, 14. Röm. 2, 17. und wie das hebr. הנה.

πειθεσθαι, um sie zu zähmen, zu bändigen, damit sie uns gehorchen. S. Xenoph. Cyrop. IV. 3, 3. πειθεται ὁ ἱππος χαλινω, und Sophokles Antig. V. 483. μεταγομεν, transducimus, hier lenken, regieren.

ανεμοι σκληροι venti asperi, starke, heftige Winde, Stürme. Sprüchw. 27, 16 (LXX): βορεας σκληρος ανεμος. Jon. 1, 4. Aelian. Var. Hist. IX. 14.

πηδαλιον, Actor. 27, 40. das Steuerruder.

ορμη ist der Druck, den der Steuermann (ευθυνον) dem Ruder giebt, von ορω incito, impello. Der Schuß, welchen das Schiff durch die Kunst des Steuermann's bekommt. Sprüchw. 21, 1: ορμην των υδατων. Hesychius erklärt es durch βελη, und daher übersetzen es

es Vieh durch ſtudium, was aber hier, des βελτιον wegen, nicht zu paſſen ſcheint.

V. 5.

Was der Zaum beym Pferde, und das Steuerruder beym Schiffe iſt, das iſt die Zunge beym Menſchen — ſie bringt dieſelben Wirkungen hervor.

μεγαλαυχειν heißt prahlen, großſprechen. Dieſes ſcheint aber hier keinen ſchicklichen Sinn zu geben; daher überſetzen es die meiſten Ausleger durch: viel ausrichten. μεγαλαυχειν ſtatt μεγαλα ποιειν, hebr. גבה, Allein dafür fehlt der Beweis aus der Sprache. Ehedem vermuthete ich, man müſſe lieber μεγαλα ισχυει, magna valet, efficit, leſen. Die Verwechſelung der Buchſtaben läßt ſich leicht erklären. Nur ſteht der Umſtand im Wege, daß es die leichtere Lesart iſt, welche in der Regel der ſchwerern nachſtehen muß. Auch giebt ja die gewöhnliche Lesart einen ſehr guten Sinn, ſobald man nur überſetzt: Und maßt ſich doch ſo viel an! Iſt doch ſo ſtolz auf ſeine großen Wirkungen (die es wirklich hat)!

Ιδε ολιγον &c. Ein neues Gleichniß, welches bis V. 6. durchgeführt wird. Am beſten wäre es wohl, bey ιδε, ολιγον &c. einen neuen Vers anzufangen.

ὑλη wird entweder durch Materie (materia igni alendo apta) oder durch Wald überſetzt. Beydes kann es heißen, obgleich die erſtere die gewöhnlichſte iſt. Manche überſetzen es durch: Holzſtoß, Holzhaufen, allein dies iſt zu ſpeciell.

V. 6.

Ὁ κοσμος της αδικιας. Clericus, Hammond und Eichhorn (Allg. Bibl. der bibl. Lit. 1 B. 2 St. S. 325.) halten den ganzen Satz: και η γλωσσα —

ἀδικίας, für unächt; aber dazu fehlen kritische Gründe. Die vorzüglichsten Erklärungen sind folgende: 1) Benson, Pott u. a.: κοσμος τ. ἀδ. ist groſser Umfang (gleichsam abundantia, complexus, colluvies improbitatis) der Bosheit. Man beruft sich auf Sprüchw. 17, 4., wo κοσμος των χρηματων vorkommt; ferner auf 1 Mos. 2, 1. 5 Mos. 4, 19. 17, 3. Jes. 14, 31 u. a., wo κοσμος für ταξις und καταστασις stehen soll. Allein wenn dort auch κοσμος abundantia, copia heißt, so folgt daraus doch noch nicht, daß die Zunge κοσμος τ. ἀ. genannt werden könne. Die Autorität des Hesychius und Suidas beweist nicht viel. Auch beruft man sich darauf, daß der Mensch μικροκοσμος genannt werde; allein dieses ist offenbar etwas ganz anderes. 2) Wetstein, Semler, Storr u. a.: κοσμος τ. ἀδ. Beschönigung der Bosheit, ornatus improbitatis i. e. die Zunge beschöniget, vertheidiget, entschuldiget die Laster. Allein κοσμος wird im N. T. nur von Menschen gebraucht, und es würde sehr hart seyn, ein Glied κοσμον zu nennen. Die Autorität des Hesychius, der es durch καλλιοπισμος übersetzt, ist nicht hinreichend. 3) Herder: Triebfeder und Anrichterin alles Unrechts — eine blos angenommene Bedeutung, ohne weitern Beweis, als weil Hesychius στρατηγος hat. 4) Stäudlin (de fontibus Ep. cathol. 1790. 4. S. 9.): fons innumerorum malorum, causa infinitorum malorum. Eben so heiße Coloss. 1, 27. Christus ὁ πλουτος της δοξης i. e. autor splendidae beatitatis. 5) Morus folgt der Syrischen Version, und übersetzt: Lingua est ignis, mundus injustitiae est silva: Die Zunge ist ein Feuer, und die böse Welt ist der Wald. Auch die älteste latein. Uebers. (Versio Corbejensis) hat: lingua ignis saeculi iniquitatis, und las also: ἡ γλωσσα πυρ του κοσμου ἀδικιας, d. h. ein

Feuer,

Feuer, das unter den böſen Menſchen brennt, Schaden verurſacht. Auch dieſer Sinn wäre gut, obgleich der Syriſche Ueberſetzer noch den Vorzug verdient. Er ſetzte blos ὑλη hinzu. Ob er wirklich ſo las, oder ob er es nur der Erklärung wegen ſupplirte, läßt ſich nicht beſtimmen, ſo viel iſt aber gewiß, daß auf dieſe Weiſe die Stelle ein ſehr gutes Licht bekommt. Man braucht aber ὑλη nicht durch Wald zu überſetzen, ſondern es iſt, wie V. 5., Materie, Brennſtoff. Wie treffend: Die böſe Welt iſt der Brennſtoff!

καθιστατας, iſt geſtellt, ſtatt εστι. S. Röm. 5, 19. 2 Petr. 1, 8. σπιλουσα, ſteckt an.

τροχον της γενεσεως, 1) der Syrer, Wolf und Stäudlin: ſeries generationum noſtrarum, quae currunt veluti rotae. S. Simplicius z. Epictet p. 94. Plutarch. de Conſol. p. 104 u. a. 2) Pott u. a.: Incendere vitae orbem i. e. miſerum reddere. γενεσις ſtatt βιος Jud. 12, 19. Weish. 7, 10. αλλας βιους. 3) Grotius, Michaelis ꝛc. leſen τροχον ſt. τροχον, d. i. den Lauf des Lebens. Der Sinn iſt derſelbe wie Nr. 2, nur ſcheint das φλογιζειν nicht gut zu paſſen von einer unkörperlichen Sache, wenn man es nicht, mit Michaelis, durch anfeuern überſetzen will. 4) Bengel: natura humana rationalis. Pſ. 77, 19. 5) Heinſius: naturalis volubilitas. 6) Kypke: Tortura rotae, cui illigebantur rei, ut in ea extenſi ignibus ſuccenſis torrerentur. Alſo: miſerias vitae (τροχος τ. γ.) und augere hujus vitae cruciatus (φλογιζειν τ. τ. τ. γ.). Eben ſo Michaelis (Anmerk. für Ungel.): Folterrad des Lebens. 7) Semler glaubt, der Verf. nehme Rückſicht auf „impuram Venerem," wie 1 Petr. 4, 3. von einem χρονω του βιου (τροχω τ. γ.) rede, welches in ασελγειαις, επιθυμιαις u. ſ. w. zugebracht werde. 8) Meyer: Sanguinis

nis circulationem. Jacobus soll auf Pred. 12. : הגלגל אלי הבור Rücksicht genommen haben. 9) Stolz: Sie setzt das ganze Lebensglück in Flammen.

Die Stäudlin'sche Erklärung, nach welcher diese Worte, so wie die ganze Stelle, eine Anspielung auf die Geschichte des Sündenfalles (1 Mos 3, 1-6. 13. vergl. 2, 17. 1, 26. u. 9, 2.) enthalten, hat den Vorzug, daß sie von der einen Seite philologisch gerechtfertiget werden kann, und daß man bey derselben, von der andern Seite, von jedem einzelnen Zuge in dieser Schilderung Grund angeben kann. „Ein wenig Feuer kann die größte Materie anzünden; so ist auch die Zunge ein Feuer, sie hat die Welt mit Sünden erfüllt (sie ist die Ursache, warum die Welt voll von Sünden ist) — sie hat die Reihen der Generationen angezündet, und ist selbst an der Hölle angezündet u. s. w." Pott wendet ein: 1) daß die Ursache des menschlichen Elendes nicht sowohl im Mißbrauch der Zunge als im Ungehorsam der ersten, durch die List der Schlange verführten Menschen gesucht zu werden pflege. Richtig; aber der Grund des Ungehorsams lag doch im Zureden der Schlange, und auch ihre List äußerte sich durch das Zureden. Jacobus will die schrecklichen Folgen schildern, welche der Mißbrauch der Zunge hervorbringe. Da fällt ihm ein, daß der Teufel in Gestalt einer Schlange (so dachten damals die Juden) durch sein listiges Zureden die ersten Menschen zur Sünde verleitet und dadurch die Welt mit Sünde erfüllt habe. Er wollte jetzt nicht vom Ungehorsam gegen Gott und von der Arglist reden, sonst hätte er die Geschichte des Sündenfalls von dieser Seite benutzt. 2) „Jacobus gedenkt der Schlange und Moses des Feuers nicht." Aber Jacobus spielt auf die Schlange an, dadurch, daß er sagt, die menschliche Zunge sey voll tödtlichen Giftes (V. 8.), und auf den Teufel dadurch,

daß

läßt er die Zunge, die ihm ein Feuer iſt, an der Hölle angezündet werden läßt (V. 6). Durch den Teufel iſt, nach der Lehre des N. T., das Böſe in die Welt gekommen. Jacobus läßt auch den Mißbrauch der Zunge durch ihn in die Welt kommen; er hat davon nicht nur das erſte Beyſpiel gegeben, ſondern dieſes Uebel hat ſich auch von ihm an die Menſchen mitgetheilt. Vom Feuer ſagt Moſes freylich nichts; warum ſollte er etwas davon ſagen? Jacobus vergleicht den Schaden, welchen die Zunge anrichtet; er nennt daher die Zunge ſelbſt ein Feuer. Darauf wird er dadurch geleitet, weil ein Funken eine große Feuersbrunſt verurſachen kann, und eben ſo die Zunge, als ein kleines Glied, gleichfalls den größten Schaden anrichten kann. 3) „Der Zuſammenhang lehrt, daß nicht von der Bändigung der Zunge Andrer, ſondern von der Bändigung der eignen Zunge die Rede iſt.“ Allerdings iſt von der letztern die Rede V. 1–4, aber nicht allein; ſondern Jacobus geht ganz offenbar nachher zu einer allgemeinen Beſchreibung der traurigen Folgen des Mißbrauchs der Zunge überhaupt über. S. Götting. Anz. 1799. Nr. 160.

V. 7.

Πασα Φυσις θηριων ſteht ſtatt Φυσις παντων θηριων oder παντα θηρια, alle Arten, Gattungen von Thieren. Eben ſo auch Φυσις ανθρωπινη ſtatt ανθρωπος. Nach Stäudlin bezieht ſich das auf 1 Moſ. 1, 26. 9, 2., wo dem Menſchen die Herrſchaft über alle Thiere zugeſichert wird.

V. 8.

Ακατασχετον, unaufhaltſam, unbezwinglich. S. Hiob 31, 11. Joſeph. de bello jud. II. 20. 29. Diodor. Sic. XVII. 38 u. a. Ein alte Lesart ακα-

ταστα-

ταστατον führt Semler an. ἰὸς θανατηφόρος, tödtliches Gift. Vergl. Röm. 3, 13: ταις γλωσσαις αὐτων ἐδολιουσαν. Ios. ασπίδων ὑπὸ τα χειλη αὐτων.

V. 9.

Ἐν αὐτῃ st. δι' αὐτης, durch sie.

εὐλογουμεν, wir verherrlichen, preisen.

καταρασθαι, das hebr. ארר, verwünschen, Böses anwünschen.

V. 11.

Μητι, hier Fragepartikel, *an, num.* 1 Mos. 20, 9. haben es die LXX für הא und Sprüchw. 3, 30. für אם לא.

οπη, Oefnung. Bey γλυκυ und πικρον supplire ὑδωρ. Die Hebräer pflegen Schimpfreden (an welche doch hier gedacht werden muß) mit bittern Dingen מרירי ירם Hiob 3, 5.) und besonders mit bittern Wasser מי המרים (3 Mos. 5, 19.) zu vergleichen.

V. 12.

Μη ist ebenfalls als Frage zu nehmen. Μη — συκη scheint ein Sprichwort gewesen zu seyn. Vergl. Arrian. Epict. 2, 20. Plutarch. de animi tranq. p. 472. Senec. Ep. 87 u. a. ὑτως, eben so wenig. Die andere Lesart: ὀδεμια πηγη γλυκεον και γ. π. υ. wird von Vielen vertheidiget; die gewöhnliche aber ist schwerer und kürzer. Der Sinn bleibt unverändert. ποιησαι h. hervorbringen.

V. 13.

Τις lassen 9 Handschriften aus; einige haben ει τις. Volt und Semler halten beydes für unächt, und letzterer verdammt auch εν υμιν, so daß also der Vers so lautete:

lautete: Σοφος και επιστημων δεξατο &c. Als Frage genommen verſtärkt es den Sinn, und ſtimmt mit der Schreibart des Verf. mehr überein (vergl. K. 2, 6. 20, 26. K. 4, 1. 5. K. 5, 13. 14). Ohne Frage muß es überſetzt werden: Wer unter Euch weiſe und verſtändig ſeyn will, der zeige u. ſ. w. Σοφος και επιστημων werden ſonſt ſo von einander unterſchieden, daß das erſtere auf die Kenntniſſe, das zweyte auf die Lehrweisheit ſich bezieht. Die LXX hat 5 Moſ. 1, 13: אנשים חכמים ונבנים durch ανδρες σοφοι και επιστημονες überſetzt. Vergl. 2 Moſ. 36, 1. Sir. 40, 33. 3 Esr. 8, 47. Semler und Storr beziehen das Ganze auf die chriſtlichen Lehrer. Αναστροφη ſtatt βιος, Leben, Lebensart, Wandel, Betragen, wie Tob. 4, 19. 1 Petr. 1, 18. 2, 12. Galat. 1, 13 u. a. Wahrſcheinlich bezieht ſich die καλη αναστροφη darauf, daß der Chriſt aufhöre blos πιστιν zu haben, ſondern ſich zugleich der Werke (τα εργα αυτης mit Hinſicht auf Kap. 2, 14 ff.) befleißige. εν πραϋτητι σοφιας ſteht entweder für εν πραυτητι σοφη (weiſer Sanftmuth) oder εν σοφια πραεια (in ſanfter Weisheit). Oder man könnte es auch als zwey Subſtant. betrachten, εν πραυτητι και εν σοφια. Der chriſtliche Lehrer ſoll mit weiſer, ſchonender Sanftmuth die ſchwächern Brüder zurechtweiſen. Michaelis bezieht dieſen und den folgenden Vers auf die Toleranz der chriſtlichen Lehrer gegen Nicht-Chriſten.

V. 14.

Ich nehme die Worte: Μη κατακαυχασθε — ψευδεσθε als Frage: Prahlt und lügt Ihr nicht denn auf Koſten der Wahrheit? Ihr bildet Euch ein weiſe zu ſeyn — und doch ſeyd Ihr ſtreitſüchtig! Die Lesart καυχασθε ſcheint durch das zweyte κατα entſtanden zu ſeyn, und iſt unnöthig.

V. 15.

V. 15.

Ανωθεν ſtatt εραανωθεν wie Kap. 1, 17. die himmliſche Weisheit, die von Gott ihren Urſprung hat. Die Ältern Ausleger denken hierbey an den heiligen Geiſt und ſeine Gnadenwirkungen. Nach Storr und Pott iſt's die Weisheit, die von Gott erbeten wird. S. Sir. 51, 13. 17. Εστιν iſt mit κατεργομενη zu verbinden. ψυχικη, ſinnlich, die nicht unter der Herrſchaft der Vernunft, ſondern unter der Leitung der Sinnlichkeit ſteht. Br. Jud. V. 19. werden ψυχικοι und πνευμα εχοντες von einander unterſchieden, vergl. 1 Cor. 5, 3., wo σαρκικος daſſelbe iſt. πνευμα iſt die Vernunft, das ausſchließliche Eigenthum des Menſchen; ψυχη die Sinnlichkeit, die er mit dem Thier gemein hat. S. Joſeph. Antiq. I. 1, 2. δαιμονιωδης, teufeliſch, das Eigenthum der Dämonen, von ihnen herrührend. Dem διαβολω (K. 4, 7.) wird beſonders das Lügen (V. 14.) und alles Böſe zugeſchrieben (1 Joh. 3, 8. 10. 15. vergl. auch K. 2, 19).

V. 16.

Ακαταστασια, Unordnung, Verwirrung, perturbatio ſtatus, 1 Cor. 14, 33., dann auch das Elend, das daraus entſpringt. S. Kypke zu Luc. 21, 9. Andere: Aufruhr, Empörung. Φαυλον πραγμα ſtatt πονηρον, alles Unheil, Unglück.

V. 17.

Αγνη, rein, lauter, unentweiht, ohne Beymiſchung der Sinnlichkeit. Heumann überſetzt σοφια αγια durch: Orthodoxe!

μεστη das hebr. מלא Ezech. 37, 1. Nah. 1, 10. ελεος geht vorzüglich auf die Menſchenliebe, wie K. 3. Αδιακριτος, ohne Zankſucht. Morus: non utitur diſcri-

diſcrimine ullo. ανυποκριτος, non fucata, ſimulata, aufrichtig, ehrlich, entgegengeſetzt dem ανδρι δι-ψυχω 1. 1, 8. 4, 8. S. Sir. 28, 13. Pſ. 62, 5.

V. 18.

Der in der Ueberſetzung ausgedrückte Sinn ſcheint mir der natürlichſte zu ſeyn. Nach derſelben iſt καρπος der Nutze, Lohn, praemium, wie es Philip. 4, 17. Hebr. 12, 11. Hoſ. 12, 11. (Pſ. 112, 3.) u. a. unbezweifelt vorkommt. δικαιοσυνη εν ειρηνη iſt ſo viel als δικ. ειρηνικη (ſo wie Hebr. 12, 11. καρπος ειρηνικος), die friedliche, ſtille Tugend, ganz ähnlich der σοφια ειρηνικη V. 17. Die ποιουντες ειρηνην ſind die Menſchen von friedfertiger, verträglicher Geſinnung, die ειρηνοποιοι und ειρηνεις Matth. 5, 9 u. 5. Andere dagegen nehmen καρπος für ſemen oder Frucht, und überſetzen: Die Frucht der Tugend aber wird durch Friedlichkeit für diejenigen geſäet, die Frieden üben, d. i. für diejenigen, die friedlich ſind, wird die Tugend eben durch ihre Friedlichkeit die heilſamſten Folgen haben. Der Sinn: Durch Friede wird der Saame zu jeder Tugend geſäet (wie ich es nach dieſer Erklärung überſetzen möchte), würde zwar trefflich ſeyn; allein der Beyſatz: τοις ποιουσιν ειρηνην, macht ihn wieder matt. Pott meynt zwar, σπειρεται paſſe nicht zu καρπος, Frucht, weil dieſe nicht geſäet, ſondern geärntet werde; allein muß denn σπειρειν gerade durch ſäen überſetzt werden? Heißt es nicht in unzähligen Fällen tradо, diſtribuo, communico? Man vergl. Marc. 4, 14. (ο σπειρων τον λογον σπειρει — wer ſäet denn das Wort, die Religionslehre?) 1 Cor. 9, 11. 15, 42. 2 Cor. 9, 6. Joh. 4, 36. Matth. 13, 19. Carpzov's Erklärung, der εν ειρηνη für den Nominativ. η ειρηνη nimmt, iſt ſehr hart. Leichter

wird auch hier zum Grunde gelegt. Vergl. Matth. 9, 2. Joh. 5, 14; 1 Cor. 11, 30. Es iſt dies auch nothwendig, ſo lange man αφεθησεται auf Gott bezieht. Allein daran dachte der Verf. wohl nicht, und überdies iſt es der Grammatik zuwider. Es iſt imperſonaliter zu nehmen: Es werde ihm vergeben (nicht von Gott, ſondern) von den Aelteſten. Unter den αμαρτιαις verſtehe ich ſolche Vergehungen und Verbrechen, wodurch der Kranke den Unwillen der Gemeine auf ſich geladen und ſich zu einem unwürdigen Mitgliede derſelben gemacht hat. Auch gegen ſolche ſchwache Mitglieder (das können auch die ασθενεις und καμνοντες ſeyn), ſoll man mitleidig ſeyn, man ſoll das Geſchehene vergeſſen und ihnen Beyſtand (durch Gebet und Arzneymittel) leiſten. Von einer ganz ähnlichen Sitte der Eſſäer ſ. die Einleitung.

V. 16.

Mit der ſo eben gegebenen Erklärung hängt dieſer Vers ſehr gut zuſammen. Schon Carpzov, ob er gleich den vorigen Vers anders erklärt, und hier einen neuen Abſchnitt anfängt, überſetzt ſo: „Si quis offendit alterum aut injuriam fecit, candide fateatur, & ſe male feciſſe doleat, ac veniam petat. Petentem recipiat alter in gratiam & condonet offenſa.“ Dies iſt unſtreitig der richtigſte Sinn.

οπως ιαθητε iſt in der metaphoriſchen Bedeutung zu nehmen, wie das hebr. רפא Jeſ. 6, 10 u. a.: damit ihr davon (von dieſen und ähnlichen Laſtern und Vergehungen) geheilt werdet.

Die Worte: πολυ ισχυει — ενεργουμενη, werden ſehr verſchieden erklärt. Zu gekünſtelt iſt es offenbar, wenn man ενεργουμενη durch das inſpirirte (vom heil. Geiſt), oder das mit Vertrauen auf Chriſtum verbundene, oder das mit dem Wunderglauben verbundene

als Erklärung. S. 1 Petr. 2, 11. εν τοις μελεσιν υμων, statt εν υμιν Röm. 7, 5 u. 23: νομω της αμαρτιας τω οντι εν τοις μελεσι μου. Zur Erläuterung des Ausdrucks στρατευομενων dient die Stelle beym Maximus Tyrius Diss. 36: „Πολεμον ου δημοσιον, αλλ' ιδιωτικον, ου συμφοραν, ουδε πυρφορουντα — αλλα γυμνον οπλων, ασιδηρον, απυρον, λυμαινομενον την ψυχην, και αυτην πολιορκουντα." Es ist der Kampf des bösen Princips gegen das gute, der Sinnlichkeit gegen die Vernunft.

V. 2 u. 3.

Επιθυμειτε, Ihr strebt nach dem Besitz irdischer, sinnlicher Dinge — nicht eben „nach dem Lehramte" wie Pott will — aber Euer Streben ist vergeblich, ουκ εχετε, d. i. ου λαμβανετε (V. 3.) φονευετε, Ihr hasset einander tödtlichen Haß gegen einander, hasset Euch bis auf den Todt. Erasmus nahm in die Ausgabe seines Testamentes die Conjektur φθονειτε, Ihr beneidet Euch, auf, und daher folgte ihr auch Luther. Diese Lesart ist unstreitig sehr schön, und hat daher auch viele Vertheidiger gefunden. S. Pott p. 193. Allein ich glaube nicht, daß Jacobus so geschrieben hat. Heftiger Haß wird als Mord gegen den Nächsten geschildert. 1 Joh. 3, 15: πας ο μισων τον αδελφον αυτου, ανθρωποκτονος εστι u. s. w. vergl. Matth. 5, 21 ff. Wahrscheinlich ist auch das εφονευσατε τον δικαιον in unserm Briefe K. 5, 6. so zu erklären.

Μη αιτεισθε; das beziehen die Ausleger auf Gott: Weil ihr das Gebet (zu Gott) unterlasset — nach meinem Gefühl sehr unnatürlich. Vom Beten (zu Gott) ist hier gar nicht die Rede, wohl aber vom Bitten (seiner Mitmenschen). Ihr wollt keinen Menschen ein gutes Wort geben, Ihr wollt Alles mit Gewalt, durch

Zank und Streit erzwingen (μαχεσθε και πολεμειτε). Der folgende Vers steht dieser Erklärung im mindesten nicht entgegen: Wenn Ihr auch ja einmal bittet, so geschieht es doch auf eine verkehrte, falsche Art (κακως αιτεισθε). Δαπαναν, verwenden, Aufwand machen. Ihr bittet Andere um Wohlthaten, nicht zu einem heilsamen Zwecke, sondern — zur Befriedigung Eurer Lüste.

V. 4.

Μοιχοι και μοιχαλιδες habe ich übersetzt: O Ihr Lüstlinge, und diese Uebersetzung entfernt sich von der Grundidee gewiß weit weniger, als wenn man es mit Pott für *homines impii* überhaupt nimmt. Auch das scheint mir zu gesucht, wenn es andere Ausleger vom Götzendienst (der freylich oft als eine Hurerey gegen den Jehovah betrachtet wird) verstehen. Φιλια möchte ich lieber durch Liebe als durch Freundschaft übersetzen, eben wegen μοιχοι και μοιχαλιδες; denn ist εχθρα, Haß. Das Masculinum (μοιχοι) und Femininum (μοιχαλιδες) drückt die Allgemeinheit aus. So heißt es Jes. 3, 1: כל משען ומשענה (männliche und weibliche Stütze) Unterstützung aller Art. So sagt der Araber: Alkanitz wal-kanitzah (männliches und weibliches Wild) Wild, so wie es mir vorkam, groß und klein u. s. w.

V. 5 u. 6.

Ueber die große Verschiedenheit der Ausleger vergl. Pott's Excurs. III. p. 247-270, wo sämtliche ältere und neuere Erklärungen ausführlich dargestellt und geprüft sind. Ich folge im Ganzen Morus u. a., welche die Worte προς φθονον &c. nicht als ein Allegat der Schrift, sondern als Worte des Verfassers betrachten.

Nur

Nur in einzelnen Punkten folge ich meiner eigen Erklärung. Meynt Ihr denn, daß alle Ermahnungen der Schrift vergeblich wären (κενως λεγει)? Der Satz: προς φθονον επιποθει το πνευμα, ο κατωκησεν εν ημιν, wird als Frage genommen: Sollte denn der in uns wohnende Geiſt (des Chriſtenthums) nur auf den Neid gerichtet ſeyn? Iſt er uns dazu mitgetheilt, daß wir gegen unſere Mitmenſchen neidiſch und mißgünſtig ſeyn ſollen? (Iſt der Geiſt des Chriſtenthums ein Hang zum Neide?) Nein; das ſoll er nicht; vielmehr ſoll er uns ein deſto größeres Wohlwollen gegen ſie einflößen (μειζονα δε διδωσι χαριν). Drum heißt's ja auch in jener Stelle: Gott widerſetzt ſich den Uebermüthigen; aber den nachgiebigen und beſcheidenen Menſchen (ταπεινοις) beweiſt er ſein Wohlwollen. Dieſe letzte Stelle iſt aus Sprüchw. 3, 34., ohne bedeutende Veränderung nach der LXX. Επιποθειν mit προς conſtruirt iſt zwar bey den Griechen ungewöhnlich; allein bey den Helleniſten kommt es mehrmals vor. S. Pſ. 42, 2. (LXX): επιποθει η ψυχη μου προς σε ω θεος. Bey διδωσι ſupplire ich nicht θεος, wie Morus u. a., ſondern το πνευμα, ο κατ. ε. η., dieſer Geiſt giebt aus, theilt mit, flößt ein. Χαριν nicht bona, Güter, ſondern Wohlwollen, wohlwollende Geſinnungen. Das zweyte χαρις iſt das Wohlwollen Gottes gegen die guten Menſchen; das erſte, die wohlwollenden, friedfertigen Geſinnungen der Chriſten gegen ihre Mitmenſchen.

V. 7.

Υποταγητε in der reciproken Bedeutung: unterwerfet Euch, fügt Euch in ſeinen Willen, damit auch Ihr φιλοι θεου werdet und ινα μη αντιτασσεται. Vergl. 1 Petr. 2, 13. u. 5, 6.

Διαβολος iſt hier der Oberſte unter den böſen Dämonen, der Satan, der als Urheber alles Böſen, beſonders der Unwahrheit und Uneinigkeit (ζηλος, φθονος &c.) betrachtet wird. S. 1 Joh. 3, 8. Joh. 8, 44. Will man die orientaliſche Vorſtellung vom Teufel moderniſiren, ſo iſt's der Reiz, die Verſuchung zur Sünde. Wird dieſer von dem Menſchen widerſtanden, thut er ſich das feyerlichſte Gelübde: durchaus nicht von der Pflicht zu weichen, ſo ſcheitert die Verſuchung an ihm, der Verſucher flieht (φευξεται αφ' ημιν), und der Tugendheld hat über ihn triumphirt. Das gute Princip beſiegt das Böſe. So die Verſuchungs-Geſchichte Jeſu Matth. 4, 1-11. Jeſus ſetzt dem liſtigen Verſucher das Pflichtgebot entgegen: „Nur Gott ſollſt du anbeten, nur ſeinen Willen erfüllen;“ er bietet ihm muthig die Stirn: υπαγε οπισω μου &c. — und der Verſucher entweicht: τοτε αφιησιν αυτον ο διαβολος. Dieſe Stelle iſt alſo völlig als Parallele zu der unſrigen zu betrachten. Nur hüte man ſich, den ehrlichen Apoſtel zu einen Philoſophen oder Theologen der neueſten Schule zu machen! Der Verf. des exeget. Handb. des N. T. 15 St. S. 54. bemerkt: „ο διαβολος kann hier, dem Zuſammenhange nach, nichts anders ſeyn, als die unter den Menſchen gewöhnliche Geſinnung, nach welcher ſie die Güter und Freuden der Erde an ſich ſelbſt ſchätzen, und ſie lediglich um ihres Beſitzes und Genuſſes willen wünſchen und ſuchen (V. 4.), η φιλια του κοσμου, die unvernünftige Liebe der Welt.“

V. 8.

Εγγιζειν, das hebr. קרב, ſich nähern, von dem Menſchen in Beziehung auf die Gottheit, ſie verehren, ihre Gebote befolgen, Jeſ. 29, 13. Matth. 15, 8.; von der Gottheit im Verhältniß mit den Menſchen, ſich gütig beweiſen, die Bitten erfüllen, Pſ. 145, 19. 20.

2 Chron. 15, 2 u. 6. Ganz daſſelbe ſagt Cicero (de nat. Deor. 1, 14.): „Deus *occurrit nobis* in precibus, optatis, votis.“ Andere: Faſſet Vertrauen und Liebe zu Gott, ſo wird er Liebe zu Euch faſſen. Morus glaubt, dem Verf. habe Pſ. 24, 3. 4. vor Augen geſchwebt. Das καθαρισατε χειρας beziehe ich, mit Carpzov, auf die äußere, αγνισατε καρδιας auf die innere Reinigung. Pott's Urtheil: „Sic enim diſtinguere ſingulisque verbis inhaerere non ſolent veteris aevi ſcriptores, formulis parallelis ſententias pronuntiaturi“ — hat mich nicht vom Gegentheil überzeugen können.

V. 9.

Ταλαιπωρησατε, fühlt es, daß ihr elende, unglückliche Menſchen ſeyd, erkennet Euer Elend. Pſ. 38, 7. Luc. 6, 21. 25. γελως wohl weiter nichts als χαρα, Freude, Eure Fröhlichkeit; nicht aber riſus diſputatorius, wie Michaelis will. κατηφεια, das Niederſchlagen der Augen vor Schaam, Kummer u. ſ. w. Hier: Kummer und Schaam. Man findet hier den vollkommenſten parallelismus membrorum, wie ihn die Hebräer ſo ſehr lieben.

V. 10.

Nach Storr's Vermuthung hat Jacobus dieſe Worte aus Hiob 22, 29. (vergl. Sprüchw. 3, 34.) entlehnt, und nicht aus 1 Petr. 5, 6. Im Gegentheil ſcheint ihm Petrus auf unſere Stelle Rückſicht genommen zu haben. Daraus würde denn folgen, daß unſer Brief vor dem erſten petriniſchen geſchrieben worden ſey. Konnten aber nicht beyde Apoſtel, jeder für ſich, jene Stelle aus dem B. Hiob anwenden? Oder muß denn überhaupt jede ähnliche Stelle ſogleich ein Allegat ſeyn?

V. 11 u. 12.

Eine Warnung vor liebloſer Beurtheilung. Sie ſteht in Verbindung mit Kap. 3, 9–16. Die Abhandlung von den ἡδοναις und ihren traurigen Folgen iſt blos dazwiſchen eingeſchaltet.

Καταλαλειν, widerſprechen, Vorwürfe machen, beſchuldigen. Semler hält es für wahrſcheinlich, daß zunächſt die Lehrer gemeynt wären, welche beym Vortrage der Religions-Wahrheiten einander häufig widerſprochen und gegen einander polemiſirt hätten. Man könnte dieſe Ermahnung auf die Apoſtel ſelbſt (vielleicht mit Hinſicht auf den Diſſenſus mit Paulus) anwenden. Mit dem καταλαλειν hängt zuſammen das κρινειν (ſtatt κατακρινειν), verdammen, richten (in der üblen Bedeutung). νομος ohne weitern Beyſatz kann nicht die chriſtliche Religion ſeyn, ſondern es iſt entweder das Moralgeſetz überhaupt, welches der oberſte νομοθετης des ethiſchen Reichs gegeben hat, oder das Moſaiſche Geſetz. Das Letztere iſt mir wahrſcheinlicher. Man vergl. oben Kap. 2, 8: ει νομον βασιλικον τελειτε &c. Jenes Geſetz war: αγαπησεις τον πλησιον σε u. ſ. w. Hiermit ließe ſich noch eine polemiſche Abſicht vereinigen — gegen diejenigen nämlich, die von der Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes nichts wiſſen wollten (die Heiden-Chriſten), und die Anhänger deſſelben (die Juden-Chriſten) tadelten, die πιστιν urgirten, und dagegen die εργα του νομου (Kap. 2, 14 ff.) verwarfen. Sie wurden, als καταλαλουντες und κρινοντες gegen dieſe, zugleich Widerſprecher, Ankläger und Richter des Geſetzes. Dieſe Leute werden nicht ποιηται νομου, ſie erkennen die Verbindlichkeit deſſelben nicht an, ſondern ſie glauben über daſſelbe erhaben zu ſeyn, ſie ſpielen die Rolle eines κριτης, fällen die Sentenz über den Werth oder Unwerth, ſprechen ab, verdammen. Von der Verbindlichkeit des

Ge-

Geſetzes kann blos der Geſetzgeber und oberſte Richter diſpenſiren, der kann begnadigen und verdammen — wie können ſich aber ſolche Leute (συ τις ει u. ſ. w.) ſo etwas anmaßen wollen, ſie, die nicht über, ſondern unter dem Geſetze ſtehen, die nicht Geſetzgeber und Richter, ſondern Vaſallen und Parthey ſind. Wenn Grotius, Michaelis u. a. unter dem νομοθετης nicht θεος, ſondern Χριστος verſtehen, ſo verändert das den Sinn nicht ſehr; allein von dem dürfte in dieſem Zuſammenhange ſchwerlich die Rede ſeyn.

Der Zuſatz: και κριτης nach νομοθετης, hat ſo gute Autoritäten für ſich, daß er ohne Bedenken in den Text aufgenommen zu werden verdient.

V. 13.

Hier geht ein neuer Abſchnitt an, der bis V. 17. fortläuft.

Αγε, wie das lateiu. *age*, als adverbium adhortans. K. 5, 1. Statt η vor αυριον muß man, nach den beſten Handſchriften und Kritikern, και leſen. Σημερον και αυριον, Heute oder Morgen, drückt eine ungewiſſe, unbeſtimmte Zeit aus. ποιεν ſteht offenbar ſtatt διατριβειν, commorari. S. Apoſtg. 15, 33. 18, 23. 2 Cor. 11, 25. Herodian l. 2, 9. Auch die Römer brauchen facere, ſo z. B. Cicer. Ep. ad Attic. 5, 20: Iconii decem *fecimus* &c. Εμπορευεσθαι, Seehandel treiben, dann überhaupt, handeln, das hebr. סחר und רכל 1 Moſ. 34, 10. Ezech. 27, 13. (Ich bemerke hier beyläufig, daß man Ηρακλης (Herkules, welcher phöniziſchen Urſprungs iſt) von הַרְכֵּל ableiten könne). Semler ſucht aus πολις wahrſcheinlich zu machen, daß der Brief an die Bewohner irgend einer großen Stadt, wo Kaufleute wohnten, gerichtet geweſen ſeyn müſſe. Unter πολις habe man irgend eine der be-

rühmten Handelsſtädte der damaligen Zeit, Rom, Alexandrien, Tyrus, Antiochien, Epheſus u. ſ. w. zu verſtehen. Wichtiger iſt die Bemerkung, daß dieſer Satz, der Sache nach, viel Aehnlichkeit mit dem Ausſpruche Chriſti Luc. 14, 18 ff. hat.

V. 14.

Bey der Kürze und Ungewißheit des menſchlichen Lebens iſt es Thorheit, weitausſehende Plane zu entwerfen. Ποια iſt entweder das Adjectiv. *qualis*, was, welches das wahrſcheinlichſte iſt; oder es iſt das Subſtant. ποια oder ποη, die Pflanze, *gramen*. Es würde daſſelbe ſeyn mit χορτος Kap. 1, 10. 11. Matth. 6, 30. Ατμις, Dunſt, Dampf. Eine ähnliche Vergleichung ſ. Hiob 8, 9. Pſ. 102, 11 u. a.

V. 16.

Καυχασθε, Ihr vermeßt Euch, habt große Einbildung von Eurer Macht, haltet Euch ſelbſt für die Schöpfer und Lenker Eurer Schickſale. Αλαζονευα erkläre ich, mit Storr und Pott, durch arrogantia, Anmaßung. πονηρα, untauglich, verwerflich. Pott nimmt's für αμαρτια εστιν, wie Sir. 9, 10. 11. 1 Cor. 1, 31 u. a.

V. 17.

Καλον, recht, ſo wie es ſeyn ſoll; wer die beſſere Einſicht, Ueberzeugung hat. Eine ähnliche Sentenz ſ. Joh. 15, 22.

Kap. 5.

Kap. 5.

Inhalt.

Invektive gegen die Reichen, welche sich durch ihren vergänglichen Reichthum zur Ungerechtigkeit gegen ihre armen Mitbrüder verleiten lassen (V. 1-6). Diese werden dagegen zur Geduld ermahnt, weil sie Satisfaction erhalten sollen (V. 7-11). Warnung vor dem Eide (V. 12), Empfehlung des Gebetes im Leiden (V. 13-18) und Aufforderung, den Irrenden zurecht zu weisen (V. 19-20).

V. 1.

Πλουσιοι, Reiche, Güterbesitzer (V. 4). Es fragt sich: wer sind diese Reiche? Juden oder Christen? Für das erstere erklären sich mehrere Ausleger, z. B. Semler, Morus u. a. Benson hält es für eine Apostrophe an die unglaubigen Juden. Michaelis dagegen für Apostrophe an die Reichen überhaupt: „Ich glaube nicht, daß Jacobus hier seine eigentlichen Leser anredet, unter denen waren wohl wenig Reiche, und, ich denke, keine Unterdrücker der Armen (V. 6), auch hatten die unter den Heiden zerstreut lebenden Juden kein Feld (V. 4), sondern lebten von anderm Gewerbe. Es ist, wie man schon längst bemerkt hat, eine eigentlich oratorische Apostrophe an die Reichen; in einer Rede eine bisweilen schöne Figur; allein freylich, wenigstens unserm Gehör nach, in einem Briefe zu dreist und rednerisch.“ Dagegen verstehen Carpzov, Pott u. a. Juden-Christen darunter. Ich möchte aber doch lieber an Christen überhaupt denken, ja wohl gar vorzugsweise an Heiden-Christen, besonders diejenigen, welche sich mit der bloßen πιστις (K. 2, 14., besonders V. 15 u. 16: εαν αδελφος η αδελφοι γυμνοι &c.) begnügten. Es

sind

ſind dieſelben Menſchen, von welchen er ſchon vorher K. 2, 6 ff geredet hatte: „Sind es nicht eben jene Reichen, die Euch vor Gericht ziehen? u. ſ. w.“ Ολολυζειν heißt auch bey den Griechen heulen, jammern, Klagtöne ausſtoßen, S. Anacr. Od. 40. 5. 8.

(Ερως) — — ωλολυξε
— — — — —

Ολωλαι, ματερ, ειπεν.

Die LXX überſetzen ſo das hebr. הילילו, z. B. Jeſ. 15, 3: ολολυζετε μετα κλαυθμων. Ταλαιπωριαι, beſchwerliche, drückende Arbeit, Ungemach, Elend. Jeſ. 47, 11. Aehnliche Ankündigungen des Unglücks von den Propheten ſ. Jerem. 4, 8. Joel 1, 5. 13. Mich. 1, 8 u. a. Was die Zeit der Strafe (επερχομεναις) betrift, ſo iſt es ganz unnöthige Mühe, ſie genauer beſtimmen zu wollen. Calov und mehrere ältere Ausleger denken an das jüngſte Gericht; Grotius, Mill, Benſon, Michaelis u. a. an die Zukunft Chriſti (zur Zerſtörung Jeruſalems), wegen V. 7: παρουσιας του Κυριου. Pott will beyde Vorſtellungen mit einander verbinden. Lieber ſage man doch: Es iſt überhaupt die Zeit gemeynt, wo Gott die gottloſen Reichen beſtrafen wird. Die Hauptſache beruht auf V. 7, auf deſſen Erklärung ich hier verweiſe.

V. 2.

Σηπειν, eigentlich verfaulen, dann verderben, perdere. S. Sir. 14, 19. Hiob 40, 7. Es muß in der paſſiven Form genommen werden. Daß der Kleider (ιματια) insbeſondere erwähnt wird, geſchieht entweder deshalb, weil bey den Orientalern (auch Römern) ein großer Theil des Reichthums in koſtbaren Gewändern und den dazu gehörigen Koſtbarkeiten, Anhängſeln, Borden u. ſ. w. beſtand; oder in Beziehung auf

Kap.

Kap. 2, 2 ff. in dem Sinne: Auch die Prachtkleider, auf welche Ihr einen ſo großen Werth leget, und wornach Ihr den Menſchen achtet, werden vernichtet. Σητοβρωτα, Mottenfraß, Matth. 6, 19.

V. 3.

Gold und Silber können goldne und ſilberne Koſtbarkeiten, Gefäße, Becher ꝛc. ſeyn, wie 1 Cor. 3, 2. 1 Tim 2, 9; auch Geld, wie Matth. 10, 9. Apoſtg. 3, 6 u. a. Reines Gold nimmt den Roſt (ιος), deſſen ſogleich erwähnt wird, nicht an. Κατιωται, verroſten. Pott: die Farbe und den Glanz verlieren. Εις μαρτυριον, wenn Ihr nun ſehet, wie der Roſt Eure Koſtbarkeiten anfrißt, ſo erinnert Euch dabey, daß Ihr ſelbſt eben ſo gut, wie Eure Schätze, verzehrt werden ſollt. μαρτυριον alſo für *documentum*. Nach Pott ſt. ελεγχος. Meyer erklärt es ſehr ſonderbar: notos vos faciet tanquam divites. Σαρκας entweder ſt. υμιν, oder, mit Emphaſe, Eure wohlgemäſteten Leiber, Euch wohlbeleibte Reiche. Φαγεν, verzehren Jeſ. 60, 16. ως πυρ, eine Feuerflamme; dies drückt entweder das Peinvolle (es wird Euch ein Feuer brennen, d. i. ſehr ſchmerzen) oder die Schnelligkeit der Verzehrung aus. Homer Iliad. Ψ. 177 ff. Morus überſetzt πυρ durch *febris*, Fieber. Gewöhnlich heißt das Fieber πυρετος, aber auch blos πυρ, wie man ſich aus *Veeſii* Lexic. Hippocrat. überzeugen kann. Die alten Ausleger finden hier die Höllen-Strafen. Ich wundere mich, daß Knapp (Ausgabe des N. T. Halle 1797) die ſonderbare Interpunktion, nach welcher ως πυρ zu εθησαυρισατε gezogen wird, gefolgt iſt. Nach dieſem Worte braucht man weder γαρ noch vielweniger οργην (aus Röm. 2, 5: Ihr habt Euch den Zorn gehäuft) zu ſuppliren, ſondern es ſteht für ſich: Ihr habt Euch in den letzten Zeiten Schätze

geſam-

gesammelt, d. h. es wird nun nicht mehr lange währen, so u. s. w. Gott wird die ungerechten Reichen nun bald bestrafen. S. V. 9. Es wird mit Euch nun bald aus seyn. Andere: accumulavistis divitias extremae vitae parti provisuri. εν also st. εις. Das wäre äußerst matt!

V. 4.

Vergl. 1 Mos. 4, 10. 18, 20. 2 Mos. 2, 23. 24. Hiob 31, 38. Ο μισθος — κραζει, poetisch statt: οι μισθοφοροι κραζουσι. Die Gottheit wird als Richter vorgestellt. Vor ihrem Throne erscheinen die armen Schnitter, und klagen es mit Jammer und Geschrey, daß die unbarmherzigen Reichen ihnen den bedungenen Arbeitslohn verkämmerten. Die Entziehung und Verkümmerung des Arbeitslohns wurde bey den Juden für eine der schwersten Versündigungen gehalten. Vergl. das Buch Sohar p. 100. nr. 45.

V. 5.

Τρυφαω und σπαταλαω sind Synonyme, und bedeuten: ein üppiges, wollüstiges Leben führen. Nehem. 9, 25. Jes. 66, 11. 1 Tim. 5, 6. Sir. 21, 15.

Καρδιας entweder st. τα σωματα υμων, oder blos υμας. 1 Mos. 18, 5. Richt. 19, 5. 8. סער לב. Wolf und Storr: stomachos vestros, wie Ps. 104, 15. Ημερα σφαγης A) Grotius, Beza u. a. wie an einer Opfermahlzeit: luxuria vestra quotidiana dies festos (wo Opfer geschlachtet wurden) aequat. B) Ihr habt Eure Leiber gemästet, wie die Thiere zum Schlachttag. Man mästet die Thiere, um sie zu schlachten — eben so geht es auch Euch. Auch Euer Schlachttag ist gekommen. ημερα σφαγης ist allegorisch der Tag der Strafe. So steht Jerem. 12, 3: יום הרגה vergl. K. 25, 34. Diese Erklärung scheint die richtigste zu seyn.

V. 6.

V. 6.

Δικαιος, entweder der Redliche, Rechtschaffene, besonders wohl der redliche Arme; oder der Unschuldige, צדיק, der nichts verbrochen hat. Nach Grotius u. a. soll Christus darunter verstanden werden, der Apostg. 3, 14. 7, 52. 22, 14. so heißt; allein der paßt nicht in den Zusammenhang. Pott nimmt es collective: Christiani a Judaeis oppressi.

Εφονευσατε, entweder, im wörtlichen Verstande, gemordet (zum Tode verurtheilt, durch ungerechten Spruch, κατεδικασατε), oder bis auf den Tod gequält, wie oben K. 4, 2. vergl. Sir. 34, 25. 26: Φονευων τον πλησιον ο αφαιρεμενος εμβιωσιν, και εκχεων αιμα ο αποστερων μισθον μισθιε. Michaelis bezieht es auf die Beraubung des Vermögens, Ausplündern, wie es die römischen Commissairs in den Provinzen thaten. Die Worte: ουκ αντιτασσεται υμιν, sind entweder zu übersetzen: „Und er that Euch doch nichts zu Leide," d. i. er war ganz unschuldig; oder: er vermochte Euch keinen Widerstand zu leisten, er erlag der Uebermacht. Benson supplirt Κυριος, und nimmt es als Frage: Sollte sich Euch der Herr nicht widersetzen? (Euren sträflichen Unternehmungen Einhalt thun?) Meyer: Neque vobis resistitur a Deo.

V. 7.

Die Ausleger nehmen einstimmig an, daß hier von einer Zukunft Jesu die Rede sey. Der Apostel soll seine Leser ermahnen, Geduld zu haben, weil der Herr (Christus) bald zu ihrer Errettung erscheinen werde. Nur darin sind sie verschiedener Meynung, was unter dieser Erscheinung des Herrn (παρουσια του Κυριου) zu verstehen sey. Einige nehmen an, der Verf. meyne die Erscheinung

Christi

Christi zur Bestrafung der Juden und zur Zerstörung des jüdischen Reichs, wovon Matth. 25. und Luc. 21. geredet werde. Andere verstehen darunter die Erscheinung Christi zum Weltgericht, welche man sich, nach der Vorstellung der damaligen Zeit, als nicht weit entfernt dachte. Vergl. 1 Thess. 5, 1-10 u. a. Ich kann aber von allen diesen hier nichts finden. Warum soll denn eben von einer Erscheinung Christi die Rede seyn? Es ist offenbar, daß die Ausleger durch ähnliche Aeußerungen und andere neutestamentlichen Stellen verleitet wurden, auch hier daran zu denken. Dem Zusammenhange ist obige Erklärung offenbar zuwider, denn es wird ja im Vorhergehenden nicht von Christus, sondern von Gott geredet. Man könnte auch den Umstand noch bemerken, daß Jacobus überhaupt von Jesu nur sehr wenig sagt, und seiner selten gedenkt. Schon Luther bemerkte dies, und fand in diesem Umstande einen Grund mehr, die Aechtheit des Briefs zu bezweifeln. S. dessen Vorrede zum Br. Jac.

Die παρουσια τȣ Κυριȣ ist, meiner Meynung nach, nichts anders als die Zeit, wo Gott die ungerechten Menschen bestrafen wird. Der Verf. tadelt V. 1 ff. die Reichen, die ihre ärmern Mitbrüder bedrücken, die den Arbeitern ihren Lohn verkümmern, und droht ihnen damit, daß sie Gott strafen werde (V. 3). Hierauf wendet er sich an die Armen und Bedrückten. Seyd geduldig, meine Brüder, ruft er ihnen zu, denn diese Menschen werden ihren Lohn empfangen, Gott wird bald zur Bestrafung der Unredlichen kommen. V. 9. schildert er den strafenden Richter als ganz nahe. Die Zeit der Vergeltung naht mit starken Schritten — es sind die εσχαται ημεραι (V. 3) — nun wird's bald anders.

Die Erwartung und Hofnung jener Vergeltungszeit wird mit der Hofnung des Landmann's (ein gewöhnliches Bild) verglichen. εκδεχεται ist gleichbedeutend mit μακροθυ-

χροθυμων, ruhig, ohne ängstliche Sorge erwarten. Sir. 5, 11. Nach Storr so viel als consequi, accipere. Sir. 6, 33. μακροθυμειν επι τινι, geduldig erwarten, Hebr. 6, 12 u. 15. Es ist daher nicht nöthig, die Lesart einer jüngern Handschrift επ' αυτον aufzunehmen.

Υετος πρωϊμος και οψιμος, der Früh- und Spät-Regen, d. i. der Frühlings- und Herbst-Regen. Im Orient pflegt gleich nach der Aussaat, im Monat October (wo die Juden das Jahr anfiengen; daher πρωϊμος vielleicht), die Regenzeit einzufallen, welche das Aufkeimen und Emporwachsen der Saat befördert; eine zweyte Regenzeit fällt in's Frühjahr, gegen den März, kurz vor der Aerndte, wodurch die Körner vollkommen gemacht und der Reife näher gebracht werden. Vergl. Joel 2, 23. und Harmar's Beobachtungen über den Orient (von Faber) 1 Th. S. 32. Mill, Michaelis, Semler u. a. lassen, auf Autorität einer Handschrift und Uebersetzung, υετον aus, und verbinden die beyden Adjektiven mit καρπον: die frühzeitigen und die spätern Früchte, wie es eben die Jahreszeit mit sich bringt. Jene Autoritäten sind viel zu unbedeutend, und dann steht auch V. 17. entgegen.

V. 8.

Anwendung des Gleichnisses. Καρδιαν, wie לב, Muth. Der Grund, warum sie Muth fassen sollen, ist die παρουσια τ. Κυριου, s. oben.

V. 9.

Στεναζετε möchte ich erklären: Gebt einander keine Veranlassung zum Seufzen, preßt einander keine Seufzer aus. Andre: Böses wünschen. Carpzov und Storr: vociferari. Stolz nach Michaelis: Fasset keinen Groll gegen einander. Κριθητε steht für κατακριθητε,

welches auch eine Variante iſt, die aber wahrſcheinlich als Gloſſe in den Text kam. Die gewöhnliche Bedeutung von κριθητε, könnte aber auch beybehalten werden: Damit Ihr nicht in Unterſuchung gerathet, vor Gericht gezogen werdet. Wenn Ihr Andere beleidiget (ihnen Seufzer auspreßt), ſo werden ſie Euch verklagen, und Ihr kommt dann in richterliche Unterſuchung — entweder des weltlichen Richters, oder Gottes —. Semler: „Ne nimia ſimilitudo vos Judaeis miſceat, atque ſic multi a Romanis (bey der Zerſtörung des jüdiſchen Staates) male ſimiliter habeantur, ac Judaei.“

Den Ausdruck: „ο κριτης προ των θυρων εστηκεν“ beziehe ich auf 2 Moſ. 12, wo von Gott geſagt wird, daß er, um die Aegypter zu ſtrafen (νυν κρινειν) und die Erſtgeburt zu tödten, vor den mit Blut beſtrichenen Thüren der Iſraeliten vorüber gegangen ſey.

V. 10.

Υποδειγμα, ein Exempel zum Abſchrecken, oder, wie hier, zur Nachahmung, ein Muſter, Joh 13, 15. κακοπαθειας. Die Ertragung der Leiden der Propheten ſey Euch ein Beyſpiel der Nachahmung, d. i. nehmt in Ertragung der Leiden die Propheten zum Muſter. Die Leiden, welche die Propheten Gottes erduldeten, werden Hebr. 11, 35–38. ausführlich beſchrieben.

τω ονοματι ſt. εν τ. ο. Entweder auf Befehl Gottes, oder unter ſeiner Autorität. Da εν fehlt, ſo könnte man's auch ſo nehmen: Zur Ehre Gottes, d. h. ihre Schriften, welche die beſte Theodicee enthalten. Nicht ihr Leben, ſondern vorzüglich ihre Schriften, worin ſie die Menſchen zur Geduld in Leiden auffordern, und die Ehre der Gottheit, die das Böſe geſchehen läßt, retten, würden denn zum Muſter empfohlen. So genommen wird der Beyſatz: οι ελαλησαν, natürlicher.

V. 11.

V. 11.

Ακουειν hier, aus der heil. Schrift erfahren, lernen. Eben ſo auch *ειδετε* von einer vergangenen Sache, wie Hebr. 3, 19.

Τελος Κυριου, das Ende, welches der Herr (Gott) ſeinen (Hiob's) Leiden gemacht hat, d. i. die glückliche Beendigung ſeiner Leiden durch den Herrn. Es iſt daſſelbe, was Hebr. 13, 7. εκβασις (exitus) της αναστροφης iſt, vergl. auch Matth. 24, 13: „ο δε υπομεινας εις τελος" und 1 Cor. 10, 13. Die Conſtruktion ſcheint dieſe Erklärung durchaus zu fordern. Löſner u. a. finden hier das Ende des Herrn, d. i. den Tod Chriſti. Sie überſetzen *ειδητε* wörtlich: Ihr habt mit angeſehen, ſeyd Augenzeugen ſeines Todes. Statt υπομενοντας leſen mehrere Handſchriften υπομειναντες, welches wegen der angeführten Stelle Matth. 24, 13. das wahrſcheinlichere zu ſeyn ſcheint. Die Variante πολυευσπλαγχνος entſtand wahrſcheinlich daher, weil ευσπλαγχνος als Erklärung zu πολυσπλαγχνος beygeſchrieben wurde; beyde Worte geriethen denn zuſammen. Es iſt das hebr. רחמים וחנון und

V. 12.

Vergl. Matth. 5, 34-38. Die Aehnlichkeit beyder Stellen, in Rückſicht der Worte, iſt aber ſo groß nicht, daß man, mit den Auslegern, annehmen müßte, unſer Verf. habe ſie aus jener Stelle entlehnt. Ich zweifele ſehr, daß Jacobus unſere Evangelien geleſen habe. Ein Allegat iſt es auf keinen Fall. Deſto inniger aber iſt der Real-Zuſammenhang beyder Stellen, und man ſieht daraus, wie gut Jacobus den Sinn ſeines großen Lehrers aufgefaßt hatte. Auch hier, wie Matth. 5, behaupten die Ausleger, daß bloß das falſche und leichtſinnige Schwören verboten ſey — man müſſe den Eid nicht zur

Schikane brauchen — der Eid überhaupt aber sey gar wohl erlaubt — das alles behauptet man offenbar wider die Worte und den Sinn Jesu und seines ächten Apostels. Von der ersten Stelle kann hier nicht gehandelt werden, ich verweise aber die Leser auf einen Aufsatz darüber von F. A. Ph Gutbier in den theolog. Blättern 1 Jahrg. Nr. 24. S. 374 ff. *). Was aber unsere Stelle betrift, so beweisen die Worte: μητε αλλον τινα ορκον, augenscheinlich, daß Jacobus den Eid gänzlich abgeschafft wissen will. Ihr sollt überhaupt gar keinen Eid, was er auch für einen Namen führen möge, schwören. Bey der einfachen Versicherung: Ja, oder: Nein — soll es bey Euch sein Bewenden haben. Gewiß, Jacobus ist der beste Ausleger seines Meisters! Der wahrheitsliebende, geradherzige, biedere Jacobus geht, wie sein ihm ähnlicher Lehrer, ganz darauf aus, den Menschen eine rein moralische Gesinnung einzuflößen, sie zur strengsten Wahrheitsliebe und gewissenhaftesten Aufrichtigkeit zu führen. Es scheint ihm eine Vergehung gegen die Menschheit, eine Versündigung gegen das Christenthum zu seyn, wenn bey den Verehrern Jesu die große Tugend der Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit noch in Zweifel soll gezogen werden. Die Zumuthung des Eides aber mußte ihm, bey seinen strengen Grundsätzen, als ein Zweifel gegen die Aufrichtigkeit erscheinen — ein solcher Zweifel soll aber bey den Christen gar nicht denkbar seyn — er verbietet also das Schwören schlechthin. Auf eine ähnliche Weise erklärt

*) Die beste Vertheidigung des Eides (als Gesetz Christi) befindet sich wohl noch in D. C. C. Nitzsch Progr. De judicandis morum praeceptis in N. T. a communi omnium hominum ac temporum usu alienis. Part. VI. p. 102 f.

erklärt sich auch Kant gegen den Eid: „Das Expreſſungsmittel der Wahrheit in äußern Aussagen, der Eid (tortura ſpiritualis), wird vor einem menſchlichen Gerichtshofe nicht blos für erlaubt, ſondern auch für unentbehrlich gehalten: ein trauriger Beweis von der geringen Achtung der Menſchen für die Wahrheit, ſelbſt im Tempel der öffentlichen Gerechtigkeit, wo die bloße Idee von ihr ſchon für ſich die größte Achtung einflößen ſollte!“ S. den Aufſatz: Ueber das Mißlingen aller philoſophiſchen Verſuche in der Theodicee. Berl. Monatsſchrift 18 B. 3 St. (Kleine Schriften S. 233.)

Ich könnte noch einen Schritt weiter gehen, und durch Annahme der Hypotheſe: daß Jakobus ein Eſſäer ſey, folgern, daß er, als ſolcher, den Eid habe verwerfen müſſen. Doch ich will die Erklärung nicht von dieſer (mir nicht unwahrſcheinlichen) Hypotheſe abhängig machen, und verweiſe daher auf das, was ich über dieſen Gegenſtand, und beſonders auch über dieſe Stelle in der Einleitung geſagt habe. Daß die Quaker ebenfalls keinen Eid ſchwören — weil er Chriſten unterſagt ſey — darf ich nicht erſt erinnern.

Statt υπο κρισιν leſen viele (aber junge) Handſchriften εις υποκρισιν (in Heucheley — damit Ihr keine Heuchler werdet). Allein υπο κρισιν iſt als die ſchwerere Lesart beyzubehalten. Man erklärt es durch κατακρισιν: Damit Ihr nicht ſtraffällig werdet. S. 2 Moſ. 20, 7, wo die Strafen für das leichtſinnige Schwören beſtimmt ſind.

Sollte man aber κρισις hier nicht lieber, mit Morus, durch gerichtliche Unterſuchung überſetzen? Damit Ihr dem (weltlichen) Richter nicht in die Hände fallet — nicht in gerichtliche Unterſuchung gerathet —. Πιπτειν υπο τινας iſt immer: in poteſtatem alicujus venire. Denn würde es ganz übereinſtimmend ſeyn mit

V. 9. κριθητε (ſ. meine Anmerk.). Jacobus ſchneidet ſeinen Leſern die Gelegenheit zu Proceſſen ab, er erſchwert ſie ihnen, ja er macht ſie ihnen beynah unmöglich, wenn er ihnen den Eid (das Ende alles Haders) ſchlechthin verbietet. Denn ſteht auch dieſe Ermahnung mit dem Vorhergehenden in Verbindung, da ſie nach der gewöhnlichen Erklärung ganz iſolirt daſteht.

V. 13.

Κακοπαθειν iſt mit ασθενειν (V. 14.) einerley, und geht hier vornämlich auf körperliche Schwäche, Krankheit ꝛc. ασθενειν wird gewöhnlich von langwierigen Krankheiten gebraucht, z. B. παραλυτις, λεπρα u. ſ. w. Ευθυμειν, das Gegentheil, wohl, geſund, ſtark ſeyn.

V. 14.

Πρεσβυτερoι της εκκλησιας, die Vorſteher der Gemeine, ſonſt auch επισκοποι, προεστωτες, ποιμενες und προϊσταμενοι genannt 1 Tim. 3, 2. 5. 17. Epheſ. 4, 11. 2 Theſſ. 5, 12. Röm. 12, 8. die זקנים bey den Juden. Vergl. Vitringa de Syn. vet. II. c. 11. p. 595 ff. Es iſt gerade nicht nothwendig anzunehmen, daß bey jedem Kranken ſämtliche Vorſteher herbeygerufen worden wären; man braucht nur an einen oder den andern zu denken. Vergl. 2 Chron. 28, 3. 2 Cor. 11, 8. 9. Phil. 4, 15. und Döderlein's Fragmente und Antifragm. 1 Th. S. 157 ff. Nach Storr, Meyer u. a. hatten dieſe Vorſteher das χαρισμα ιαματων (1 Cor. 12, 9.), und konnten Wunder-Curen verrichten. Andere beziehen dagegen die Wirkung ihres Gebets blos auf die bey dem Kranken hervorgebrachte Beruhigung und Zuverſicht; die Heilung der Krankheit ſelbſt aber auf die Wirkung des Oel's (αλειψαντες αυτον ελαιω), deſſen man ſich im Orient,

Orient, weit häufiger als bey uns, als eines kräftigen Heilmittels bediente. Die Materia medica der Orientaler war ſehr einfach, und Oel (שמן, Wundöl, Wundbalſam) war die Hauptſache darin. S. Chardin's Anmerk. zu Sprüchw. 3, 8. und Lowth zu Jeſ. 1, 6. Ich verbinde προσευξασθωσαν επ' αυτον mit εν τω ονοματι τ. κ.: im Vertrauen auf Gottes Beyſtand, בשם יהוה 1 Sam. 17, 45 u. a. Andere: Sie mögen ihn mit Oel ſalben unter Anrufung Gottes. Allenfalls könnte man es auch ſo nehmen: So, wie es unſer Herr (Chriſtus) angeordnet (befohlen) hat. Man müßte denn damit Marc. 6, 13: „και ελαιφον (die Jünger Jeſu) ελαιω πολλους αρρωστους, και εθεραπευον" vergleichen.

V. 15.

Ευχη της πιστεως iſt ευχη εν πιστει, das vertrauensvolle, zuverſichtliche Gebet. „Caeterum formulas iſtas: aegrotum presbyterorum precibus ſanitatem recuperaturum, & Deum eum e morbo erecturum eſſe, non ad verbum, ſed ex populari dicendi genere de eo intelligendum eſſe, *quod futurum eſſe nobis ſperare licet*, res ipſa clamat" Pott. Indeß mögen die Vorſtellungsarten der damaligen Zeit dem Gebet doch eine beſondere Kraft und Wirkung zugeſchrieben haben, und der Verf. mag ſelbſt nicht frey von dieſem Glauben geweſen ſeyn.

Αμαρτιας. Die Juden hielten ſchwere Krankheiten für Strafe begangener Sünden 1 Moſ. 20, 17. 18. 5 Moſ. 28, 15. Pſ. 37, 9., und wenn ſie geheilt waren, ſo ſagten ſie, die Sünden wären vergeben, 1 Chron. 7, 13. 14. Jeſ. 43, 24. In dem B. Nedarim fol. 41, 1. heißt es: „Nullus aegrotus a morbo ſanatur, donec ipſi omnia peccata remiſſa ſint." Dieſe Vorſtellungsart

wird auch hier zum Grunde gelegt. Vergl. Matth. 9, 2. Joh. 5, 14. 1 Cor. 11, 30. Es ist hies auch nothwendig, so lange man αφεθησεται auf Gott bezieht. Allein daran dachte der Verf. wohl nicht, und überdies ist es der Grammatik zuwider. Es ist impersonaliter zu nehmen: Es werde ihm vergeben (nicht von Gott, sondern) von den Aeltesten. Unter den αμαρτιαις verstehe ich solche Vergehungen und Verbrechen, wodurch der Kranke den Unwillen der Gemeine auf sich geladen und sich zu einem unwürdigen Mitgliede derselben gemacht hat. Auch gegen solche schwache Mitglieder (das können auch die ασθενεις und καμνοντες seyn), soll man mitleidig seyn, man soll das Geschehene vergessen und ihnen Beystand (durch Gebet und Arzneymittel) leisten. Von einer ganz ähnlichen Sitte der Essäer s. die Einleitung.

V. 16.

Mit der so eben gegebenen Erklärung hängt dieser Vers sehr gut zusammen. Schon Carpzov, ob er gleich den vorigen Vers anders erklärt, und hier einen neuen Abschnitt anfängt, übersetzt so: „Si quis offendit alterum aut injuriam fecit, candide fateatur, & se male feciſſe doleat, ac veniam petat. Petentem recipiat alter in gratiam & condonet offenſa." Dies ist unstreitig der richtigste Sinn.

οπως ιαθητε ist in der metaphorischen Bedeutung zu nehmen, wie das hebr. רפא Jes. 6, 10 u. a.: damit ihr davon (von diesen und ähnlichen Lastern und Vergehungen) geheilt werdet.

Die Worte: πολυ ισχυει — ενεργεμενη, werden sehr verschieden erklärt. Zu gekünstelt ist es offenbar, wenn man ενεργεμενη durch das inspirirte (vom heil. Geist), oder das mit Vertrauen auf Christum verbundene, oder das mit dem Wunderglauben verbundene

bundene Gebet, erklärt. Die Itala hat: frequens; die Vulgata: assidua; Luther: ernstlich. Semler hält es für unächt. Doch erklärt er es auch: multum valet efficere. So auch Storr u. a.; es wird denn genau mit ἰσχυει verbunden. Die gewöhnliche Bedeutung: wirksam, ist nach Morus und Pott ein Pleonasmus, und Letzterer hält es daher für einen Gräcismus: πολυ ἰσχυει (δυναται) ενεργειν: es vermag viel zu wirken. Allein ich bin, mit dem Recens. der Erlang. Lit. Zeit. 1799. Nr. 139., überzeugt, daß sich diese Gräcität nicht erweisen lasse, und nehme es, so wie es ist, als Participium, in dem Sinn: Das nachdrucksvolle, anhaltende, eifrige Gebet eines Tugendhaften, hat viel Einfluß auf das Herz des Leidenden. Wenn das ein Pleonasmus seyn sollte, so — hat ihn Jacobus zu verantworten.

V. 17.

Ein Beyspiel, wie wirksam das Gebet eines Tugendhaften sey.

Von einem Gebete des Elias findet man in der biblischen Erzählung derselben Begebenheit 1 Kön. 17. keine ausdrückliche Nachricht. Zwar wollen Grotius, Bengel u. a. die Worte 1 Kön. 17, 1. und 18, 15: אשר עמדתי לפניו durch: quem precibus gravi übersetzen; allein sie heißen offenbar nichts anders als: cujus ego minister sum. Nach Storr's Vermuthung schöpfte der Verf. diese Nachricht aus der Tradition. Nach Andern aber folgerte er es blos aus jener Erzählung. Das Erstere ist mir wahrscheinlicher, so wie auch, daß die damalige Welt dem Gebete des Elias wirklich eine so große Wirkung (wie die Dürre und der nachher erfolgte Regen war) zugeschrieben habe. Jene Dürre dauerte ενιαυτους τρεις και μηνας ἑξ; dagegen sind in den V.

der Kön. nur drey Jahre (eine runde Zahl) angegeben; aber Luc. 4, 25. ſind es, wie hier, viertehalb Jahre. η γη iſt wohl vorzugsweiſe Paläſtina. Elias heißt noch ομοιοπαθης, dies iſt entweder: eben ſo gut ein ſchwacher Menſch, wie wir — kein überirdiſches Weſen — und gleichwohl vermochte ſein Gebet ſo viel; alſo u. ſ. w.; oder: ein Menſch, der eben ſo dachte, gleiche Geſinnungen hatte, wie wir. Für das Erſtere ſprechen Apoſtg. 14, 15. (vergl. 10, 26.) Weish. 7, 3. Auch iſt bekannt, daß man zur damaligen Zeit ſehr hohe Begriffe vom Elias und ſeiner übermenſchlichen Natur hatte. Matth. 17, 10 ff. u. a.

V. 19 u. 20.

Beyde Verſe dürfen nicht von einander getrennt werden. Die Ausleger betrachten ſie entweder als einen beſondern Satz; oder, was das richtigere ſcheint, ſie verbinden ihn mit V. 15 u. 16: Wer einen ſolchen Menſchen, der ſich vergangen hat, wieder zurückführt, der wiſſe u. ſ. w. Αληθεια iſt der λογος αληθινος, die wahre Lehre, der wahre Weg; entgegengeſetzt dem Irrthum, der falſchen, verderblichen Lehre, dem πλανης οδου V. 20. σωζειν ψυχην ſt. εαυτον Matth. 10, 39 u. a. θανατος iſt hier gleichbedeutend mit απωλεια, und beſtätiget die V. 16. von ιαθητε angenommene metaphoriſche Erklärung. καλυψει, wird bedecken, einhüllen, ſeine Vergehungen dem Blicke des Richters entziehen. Der Ausdruck ſcheint aus Sprüchw. 10, 12. und Pſ. 32, 1. entlehnt zu ſeyn. 1 Petr. 4, 8. heißt es: η αγαπη καλυψει πληθος αμαρτιων. Man wird ſeiner eignen Vergehungen nicht gedenken, da er ein ſo gutes Werk gethan hat.

Erſter Excurſus
zu Jacob. 1, 13.

Μηδεις πειραζομενος λεγετω: „Οτι ἀπο Θεου πειραζομαι.“

Die Abſicht des Apoſtels in dieſem ganzen Abſchnitte (V. 13–18.) iſt, ſo viel ich einſehe, nicht ſowohl, eine förmliche Theodicee, oder Vertheidigung der höchſten Weisheit und Güte des Welt-Urhebers gegen die Anklage der Zweckwidrigkeit in der Welt zu ſchreiben; als vielmehr der Vorſtellungsart entgegen zu arbeiten, als ob das moraliſche Böſe dem Menſchen aus dem Grunde nicht zugerechnet werden könne, weil es, ſo wie das Gute, ſeinen Urſprung vom höchſten Welt-Regierer habe. Nicht die Gottheit, ſondern der Menſch ſelbſt iſt an dem moraliſchen Böſen in der Welt Schuld — das iſt das Thema, das hier auf eine Art behandelt wird, wie ſie den Leſern am verſtändlichſten war.

Die Urwelt ſchreibt der Gottheit, neben dem phyſiſchen und moraliſchen Guten, auch das phyſiſche und moraliſche Böſe unmittelbar zu. Wenn die Homeriſchen Helden einen außerordentlichen Muth zeigen, wenn

wenn ſie irgend eine groſſe und kühne That vollführen, oder aus einer augenſcheinlichen Lebensgefahr errettet werden: ſo iſt's ein Gott, der ihnen dieſen Muth einflößt, ſie bey der Großthat unterſtützt, und aus der Gefahr befreyet. Vom Achilles heißt es Homer Il. υ. V. 98:

„Αει γαρ παρα εις γε θεων ος λοιγον αμυνει.“

Aber auch böſe Thaten werden dem Einfluſſe der Gottheit zugeſchrieben. Agamemnon entſchuldiget ſeinen Zwiſt mit dem Achilles dadurch, daß er die Gottheit zum Urheber derſelben macht, Hom. Il. τ. V. 86 ff.:

— — — εγω δ' ου αιτιος ειμι,
Αλλα Zeus και Μοιρα, και ηεροφοιτις Ερινυς.
Αλλα τι μιν ρεξαιμι; Θεος δια παντα τελευτα.

„Deus impulſor mihi fuit,“ heißt es im Plautus, Aulul. IV. 10. 7. und: „Quid, ſi hoc voluit quiſpiam Deus?“ im Terentius, Eunuch. V. 2. 36. Oreſtes (Euripides Oreſt. I. 282 ff.) ſchiebt die Schuld des Mutter-Mordes geradezu auf den Apollo:

— — λοξια δε μεμφομαι,
Οστις μ' επαρας εργον ες ανοσιωτατον.

Dahin gehört auch, was Auſonius Cupid. crucifix. V. 63. in Beziehung auf den Amor ſagt:

— — Se quisque abſolvere geſtit,
Transferat ut proprias aliena in crimina culpas.

Eben ſo iſt es bey den Hebräern. Jehovah führt die Iſraeliten aus Aegypten, er verſtockt das Herz

des

des Pharao, er tödtet David's Kind (2 Sam. 12, 15.), er reizt dieſen zur Zählung des Volks, und rafft dieſes dann durch eine verheerende Seuche hin (2 Sam. 24). Bey den Griechen und Römern fielen dieſe widerſprechenden Wirkungen weniger auf, da ſie mehrere in Charakter und Moralität ſehr verſchiedene Gottheiten hatten. Es waren einander widerſtreitende Kräfte, deren Macht blos durch das allmächtige Schickſal (Μοῖρα) beſchränkt war. Bey dem monotheiſtiſchen Hebräer wirkte das Alles ein und dieſelbe Gottheit.

Allein die ſpätere Welt wußte dieſe widerſprechenden Eigenſchaften in der Gottheit nicht zu vereinigen. Die Bekanntſchaft mit den Religions-Meynungen und Philoſophemen der Babylonier und Chaldäer, während des Exil's, gab den Hebräern das beſte Mittel an die Hand, dieſen Widerſpruch zu heben. Sie nahmen die chaldäiſch-babyloniſche Dämonologie in ihr höchſt einfaches Religions-Syſtem auf, und nun war, wie man glaubte, für den Zweifler jeder Stein des Anſtoßes entfernt. Das Böſe wirkte nun nicht die Gottheit ſelbſt, ſondern der Satan, der Fürſt der Finſterniß. Das auffallendſte Beyſpiel dieſer veränderten Vorſtellungsart liefert uns 2 Sam. 24, 1. und 2 Chron. 22, 1., wo von ein und derſelben Begebenheit, der von David unternommenen Volks-Zählung, geredet wird. In der ältern Urkunde (2 Sam. 24, 1.) wird der in David hervorgebrachte Entſchluß Gott zugeſchrieben: „Und der Zorn des Herrn ergrimmte abermals wider Iſrael, und reizte David" u. ſ. w. Dagegen ſagt der ſpätere Samm-

ler

ler 1 Chron. 22, 1: „Und der Satan ſtund wider Iſrael, und gab David ein *)."

Auch im N. T. findet man Spuren dieſer Vorſtellungsart. Den abſcheulichen Gedanken zur Verrätherey ſeines Meiſters giebt dem Judas der Satan ein. Joh. 13, 2: „τȣ διαβολȣ ηδη βεβληκοτος εις την καρδιαν Ιȣδα Σιμωνος Ισκαριωτȣ, ινα αυτον παραδω." Vergl. V. 27: „και μετα το ψωμιον, τοτε εισηλθεν εις εκεινον ο Σατανας." Apoſtg. 5, 3. ſagt Petrus zum Ananias: „διατι επληρωσεν ο Σατανας την καρδιαν σȣ ψευσασθαι σε το πνευμα το αγιον" u. ſ. w. Der Verfaſſer des Buchs der Weisheit (K. 2, 24.) erklärt ſich den Urſprung des Verderbens auf eine ähnliche Weiſe: „Durch des Teufels Neid iſt der Tod in die Welt gekommen" u. ſ. w.

In der Annahme eines böſen Princips (des Satan) glaubte man alſo die beſte Theodicee gefunden zu haben. Allein im Grunde war dadurch doch nichts gewonnen. Denn, entweder mußte das böſe Princip dem guten an Macht völlig gleich ſeyn, ſo daß keins von dem Willen des andern abhängig war; dann hörte aber Jehovah auf, das höchſte Weſen, der unumſchränkte Welt-Monarch zu ſeyn, was er doch, nach den Begriffen der He-

*) Der Verf. des Exeget. Handb. des A. T. 5 St. S. 257. äußert bey dieſer Stelle (2 Sam. 24.) die ſehr wahrſcheinliche Vermuthung, daß auch die Sammler der neuteſtamentlichen Urkunden auf eine ähnliche Art ihre Zeitideen ſubſtituirt haben möchten. Dieſer Gegenſtand verdiente eine nähere Beleuchtung.

Hebräer, ſeyn ſollte — Oder der Satan war dem Jehovah ſubordinirt, wie ihn die Hebräer ſich dachten; dann mußte ja aber nothwendig die Frage entſtehen: Aber warum läßt denn die Gottheit dem Satan ſo große Gewalt, Böſes zu ſtiften *)? Beydes reichte alſo nicht aus zu einer vollkommnen Rechtfertigung der göttlichen Weisheit, Allmacht und Güte. Ueberdies war ja durch das Reich Chriſti dem Teufel ſeine Macht genommen, und ſein Reich zerſtört. Der Chriſt konnte nun nicht mehr den Satan zum Urheber des moraliſchen Böſen machen; und ſo kam denn Alles wieder in den vorigen ſtatus quo. Nun wurde wieder die Gottheit die ſumma proxima cauſa peccati & malorum.

So mochten wohl auch die Leſer des Jacobus ſchließen. So viel ſehen wir wenigſtens aus unſerer Stelle, daß die Vorſtellung: „Ὅτι ἀπὸ θεοῦ πειράζομαι,“ unter ihnen gemein ſeyn mußte, weil der Verf. ſonſt nicht nöthig gehabt hätte, ſo ausführlich dagegen zu

*) In Kant's Religion innerhalb den Grenzen ꝛc. 2 Ausg. S. 107. befindet ſich folgende Note: „Der P. Charlevoix berichtet: daß, da er ſeinem Irokeſiſchen Katechismus-Schüler alles Böſe vorerzählte, was der böſe Geiſt in die zu Anfang gute Schöpfung hineingebracht habe, und wie er noch beſtändig die beſten göttlichen Veranſtaltungen zu vereiteln ſuche, dieſer mit Unwillen gefragt habe: Aber warum ſchlägt Gott den Teufel nicht todt? auf welche Frage er treuherzig geſteht, daß er in der Eil keine Antwort habe finden können!“

zu polemiſiren. Aber welchen Weg ſchlägt er nun ein, um jenen Vorwurf von der Gottheit abzuwälzen und die Imputations-Fähigkeit der Menſchen zu erweiſen? Er leitet den Urſprung des Böſen von und aus dem Menſchen ſelbſt ab. Die Sinnlichkeit, deren Herrſchaft ſich der Menſch hingiebt, verleitet ihn zu ſündlichen Handlungen; daran iſt die Gottheit ganz unſchuldig. So wie ſie ſelbſt der Inbegriff alles Guten iſt, ſo geht auch von ihr blos Gutes, nichts Böſes aus (V. 17). Wie das zugehe, daß der Menſch ſelbſt ſich zur Sünde verführet, lehrt V. 14 u. 15, welcher eine ſo treffliche und genetiſche Beſchreibung des Urſprungs der Sünde enthält. Ειτα ἡ Ἐπιθυμια — αποκυει θανατον *).

Auf eine ähnliche Weiſe ſucht ſchon Jeſus Sirach die Gottheit von dieſem Vorwurfe zu befreyen. K. 15, 11-20: „Du darfſt nicht ſagen: „Hab' ich Unrecht gelehret, ſo hat's Gott gethan" (οτι διὰ Κυριον ἀπεστην), denn was er haſſet, das ſollſt du nicht thun. Du darfſt nicht ſagen: „Hab' ich Unrecht gelehret, ſo hat er mich betrogen" (οτι αυτος με επλανησεν), denn er bedarf keines Gottloſen. Denn der Herr haſſet die Abgötterey (βδελυγμα iſt mehr: jede verabſcheuungswürdige That, jedes grobe Vergehen, Apocal. 21, 27. Jerem.

*) Wenn die Vorausſetzung von dem Eſſäismus des Verfaſſers (ſ. die ſpecielle Einleitung Nr. 2.) gegründet iſt, ſo läßt ſich dieſes Dogma deſto leichter erklären, da es Philo als einen charakteriſtiſchen Lehrſatz der Eſſäer angiebt.

Jerem. II, 5.), und wer ihn fürchtet, der ſcheuet ſich dafür. Er hat den Menſchen vom Anfang geſchaffen und ihm die Wahl gegeben (ἀφηκεν αυτον εν χειρι (יד) διαβουλιου αυτου). Willſt du, ſo halte die Gebote und thu', was ihm gefällt im rechten Vertrauen (πιστιν ποιησαι ευδοκιας). Er hat dir Feuer und Waſſer vorgeſtellt, greif' zu welchem du willſt. Der Menſch hat vor ſich Leben und Tod; welches er will, das wird ihm gegeben werden. Denn die Weisheit Gottes iſt groß, und er iſt mächtig und ſiehet alles. Und ſeine Augen ſehen auf die, ſo ihn fürchten, und er weiß wohl, was recht gethan oder Heucheley iſt. Er heißet niemand gottlos ſeyn, und erlaubt (εδωκεν αυτοις) niemand zu ſündigen!"

Eine ähnliche Apologie der Götter iſt in der Odyſſ. A. V. 32-34, wo Jupiter ſpricht:

Ω ποπαι, οι δη νυ θεους βροτοι αιτιοωνται.
Εξ ημεων γαρ φασι κακ' εμμεναι, οι δε και αυτοι
Σφησιν ατασθαλιησιν υπερ μορον αλγε' εχουσιν.

Sonach haben alſo die Menſchen ſich ſelbſt und nicht die Gottheit anzuklagen, wenn ſie ſündigen und ſich dadurch unglücklich machen.

Gegen dieſe Apologie (als ſolche) könnte man zwar, mit Kant, folgende Einwendung machen: „Die Beſchwerde (gegen die Heiligkeit des göttlichen Willens aus dem moraliſchen Böſen): daß, geſetzt auch, es ruhe wirklich mit dem, was wir moraliſch

Böſe nennen, eine Schuld auf dem Menſchen, doch Gott keine beygemeſſen werden müſſe, weil er jenes als That der Menſchen aus weiſen Urſachen blos zugelaſſen, keinesweges aber für ſich gebilligt und gewollt, oder veranſtaltet hat: — läuft (wenn man auch an dem Begriffe des bloßen Zulaſſens eines Weſens, welches ganz und alleiniger Urheber der Welt iſt, keinen Anſtoß nehmen will) doch mit einer andern Apologie auf einerley Folgen hinaus: nämlich daß, da es ſelbſt Gott unmöglich war, dieſes Böſe zu verhindern, ohne anderweitigen höhern und ſelbſt moraliſchen Zwecken Abbruch zu thun, der Grund dieſes Uebels (denn ſo müßte man es eigentlich nun nennen) unvermeidlich in dem Weſen der Dinge, nämlich den nothwendigen Schranken der Menſchheit als endlicher Natur, zu ſuchen ſeyn müſſe, mithin ihr auch nicht zugerechnet werden könne *)."

Auch dieſer Einwurf ließe ſich, meiner Meynung nach, durch die Bemerkung: daß ohne jenes Zulaſſen die Freyheit des Menſchen (welche die Gottheit als heiliges Weſen wollen muß) vernichtet, und folglich alle Tugend unmöglich gemacht würde, gegen Kant leicht beantworten.

Allein

*) Ueber das Mißlingen aller philoſophiſchen Verſuche in der Theodicee. S. Berlin. Monatsſchrift 12 B. 3 St. Oder: Kleine Schriften von Im. Kant. 1 Th. S. 210.

Allein ſo weit gieng wohl die Speculation des Jacobus und ſeiner Leſer nicht. Wenn nur das für die Moralität ſo ſchädliche Vorurtheil: als ob Gott ſelbſt die Menſchen zur Sünde reize, und als ob ſie folglich einer höhern Gewalt nachgeben müßten, und folglich nicht für ihre unmoraliſche Handlungen verantwortlich gemacht werden könnten — wenn nur, ſage ich, dieſes Vorurtheil verdrängt wurde, ſo hatte Jacobus, der ſo ganz praktiſcher Religions-Lehrer war, ſeine Abſicht erreicht. Das ſpeculative Philoſophiren über dieſen und andere Gegenſtände lag außer ſeiner Sphäre.

V. 14.

Doch wohl Euch, wenn Ihr auch um der Rechtschaffenheit willen etwas leiden müßtet! „Nur fürchtet nicht, was Jene fürchten, nur laßt Euch nicht abschrecken!“

V. 15.

„Gott aber, Euern Herrn, haltet heilig in Euern Herzen.“ Seyd ferner stets bereit zur Vertheidigung gegen jeden, der Euch Rechenschaft über Eure Hoffnungen abfordert, jedoch mit Sanftmuth und Respekt.

V. 16.

Ihr habt ja ein gutes Gewissen! Drum werden diejenigen, die Euch als Verbrecher verläumden und sich feindselig gegen Euch betragen, durch Euern durch Christus gebesserten Wandel beschämt werden.

V. 17.

Es ist doch besser, daß Ihr, wenn es nun einmal Gottes Wille so ist, um der Unschuld als um des Lasters willen leidet.

V. 18.

Denn auch Christus litt ja Einmal für Sünden wegen, Er, ein Gerechter für Ungerechte. Damit er uns Gott näher brächte, ward er getödtet, dem Körper nach, aber sein Geist ward lebendig erhalten.

V. 19.

Dieser fuhr hinab und predigte den Geistern im Kerker.

V. 20.

Jenen Geistern, die einst ungläubig waren, als

Gottes

Beyſpiele in derſelben Sache u. ſ. w. nicht blos das Werk des Zufalls ſeyn könne. Zur Zeit der Reformation glaubte man die Ehre der Bibel, die man durch dieſen Widerſpruch für gefährdet hielt, nicht beſſer retten zu können, als dadurch, daß man den Brief Jacobi für unächt ausgab. Dieſen Weg ſchlug Luther ein. Seines Erachtens iſt dieſer Brief keines Apoſtels Schrift, ſondern das Machwerk „irgend eines guten und frommen Mannes, der etliche Sprüche von der Apoſtel Jüngern gefaſſet und alſo auf's Papier geworfen.“ Ein Hauptgrund ſeiner Verwerfung dieſer Epiſtel iſt: „daß ſie ſtracks, wider St. Paulum und alle andere Schrift, den Werken die Gerechtigkeit giebt, und ſpricht, Abraham ſey aus den Werken gerecht worden, da er ſeinen Sohn opferte, ſo doch Paulus Röm. 4, 3. dagegen lehret, daß Abraham ohne Werke ſey gerecht worden, allein durch den Glauben *).“ Hierin ſtimmen ihm unter andern auch die Centuriatores Magdeburgenſes und andere ſeiner Anhänger bey.

Da aber die neuern Ausleger einſahen, daß dieſes den Knoten zerhauen, nicht auflöſen heiße, ſo ſchlugen ſie einen andern Weg — den Reconciliations-Weg ein, auf welchem man auch bis jetzt ſichern Schrittes fortgegangen iſt **). Man verſucht, die Widerſprüche

*) Luther's Vorrede zum Briefe Jacobi.

**) Der erſte ausführliche Reconciliations-Verſuch iſt, meines Wiſſens: *Turklini:* Exercitatio theologica

ſprüche zwiſchen beyden Apoſteln hinweg zu exegeſiren und Harmonie in ihre Aeußerungen zu bringen. „Dieſer Glaube, ſagt Zimmermann *), muß, wie mich dünkt, immer allgemeiner werden, je weniger man es unterläßt, ſorgfältigſt auf den verſchiedenen Zweck, den beyde bey ihren Belehrungen haben, und darauf zu achten, in welchem Sinne beyde die Worte πιστις und εργον brauchen.“ Der würdige Mann verzeihe mir, wenn ich gerade das Gegentheil glaube, und zwar — ſonderbar genug — aus demſelben Grunde. Allerdings kommt es auf den Zweck und Sinn der Apoſtel an — und dieſer berechtiget mich, einen Widerſpruch anzunehmen.

Ich erinnere hier nichts gegen die verſchiedenen Vereinigungs-Verſuche. Wenn meine Hypotheſe gegründet iſt, ſo müſſen ſie von ſelbſt wegfallen; wird ſie aber erſchüttert, ſo können ihnen dieſe Erinnerungen weiter nichts ſchaden. Ich wende mich daher ſogleich zur

---

gica textualis de concordia Pauli & Jacobi in articulo juſtificationis im 3 Th. ſeiner Inſtitut. theol. elenchtic. In neuern Zeiten haben ſich Michaelis, Knapp, Tittmann, Pott, Eichhorn, Morus, Meyer u. a. damit beſchäftiget. Der neueſte von J. L. Zimmermann (Prof. der Theol zu Marburg) befindet ſich in (Rullmann's) Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers ꝛc. 4 B. 1 St. S. 4-39.

*) S. die eben angeführte Abhandlung S. 30.

zur Geſchichte, die uns hier die beſte Auskunft giebt.

Galat. 2, 11. 12. erzählt Paulus: er ſey mit dem Apoſtel Petrus, bey einer Zuſammenkunft zu Antiochien, völlig einverſtanden geweſen. Sobald aber einige Deputirte vom Jacobus angekommen wären (προ τυ γαρ ελθειν τινας απο Ιακωβυ), ſo habe er ſich, aus Furcht vor der judaiſirenden Parthey, (φοβυμενος τυς εκ περιτομης) von ihm abgezogen und getrennt (ὑπεστελλεναυ αφοριζων εαυτον). Da er nun, fährt er V. 14 ff. fort, geſehen habe, wie verkehrt dieſe Handlungsweiſe ſey, ſo habe er dem Petrus öffentlich Vorwürfe gemacht. Unter dieſen Vorwürfen kommt nun gleich V. 16. die Antitheſe vor: Ειδοτες οτι ου δικαιυται ανθρωπος εξ εργων νομυ, εαν μη δια πιστεως Ιησυ Χριστυ. Mit dieſen Vorwürfen fährt er bis Kap. 3. fort.

Hieraus wird nun einleuchtend, daß Paulus nicht nur dem Apoſtel Petrus, ſondern auch dem Jacobus (auf deſſen Anrathen ſich Petrus getrennt hatte) widerſpricht. Iſt nun der Brief Jacobi ächt, d. h. hat er den Apoſtel zum Verfaſſer, den Paulus Galat. 1, 19. τον αδελφον τυ Κυριυ nennt, und der in der erſten chriſtlichen Kirche eine wichtige Rolle ſpielte (ſ. die Einleitung); ſo muß man annehmen, daß obige Aeußerungen einen Widerſpruch mit unſerer Stelle enthalten. Die Ausleger nehmen an, daß Jacobus dem Paulus widerſpreche (oder nur zu widerſprechen ſcheine); man wird aber, nach dieſer Stelle, den umgekehrten Fall

annehmen müſſen. Petrus war vorher mit Paulus einverſtanden — Abgeordnete des Jacobus brachten ihn auf andere Gedanken, und nun polemiſirt Paulus gegen beyde, und beſonders gegen ihre Behauptung: Daß der Chriſt noch die Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes auf ſich habe. Jacobus hatte gelehrt, wie es auch in ſeinem Briefe ſteht: Es iſt nicht genug, um ein Chriſt zu ſeyn, zu ſagen: Ich glaube an Jeſum (ich habe die πιστιν); man muß auch die Werke thun — man wird durch die πιστις nicht von der Verbindlichkeit deſſen, was das (Moſaiſche) Geſetz gebietet, frey geſprochen — und es iſt beſſer ein Jude zu ſeyn, als ein Chriſt mit weiter nichts als bloßer πιστις. Dagegen ſagt Paulus: Nein, dieſe Verbindung der πιστις und des νομος taugt nichts, ſie ſind ſich einander opponirt; die Anhänglichkeit an das Moſaiſche Geſetz muß ganz aufgehoben werden, und dagegen der reine Chriſtianismus, die abſolute πιστις empfohlen werden.

Die Frage: Ob Paulus nur gegen die mündlichen Aeußerungen des Jacobus polemiſirt habe, oder ob ihm deſſen Brief ſchon bekannt geweſen ſey? wage ich nicht zu entſcheiden. Unwahrſcheinlich iſt das letztere eben nicht, und man hat ſchlechterdings keinen hiſtoriſchen Grund, unſerm Briefe ein ſo ſpätes Datum anzuweiſen, als es gewöhnlich von Auslegern zu geſchehen pflegt. Indeß mag ich auch nicht weiter ſtreiten, wenn jemand behaupten ſollte: jener Widerſpruch beziehe ſich blos auf mündliche Aeußerungen des Jacobus, und

dieſer habe erſt ſpäterhin ſeinen Brief aufgeſetzt, nachdem er die Pauliniſchen Briefe geleſen habe. Paulus bleibt demungeachtet der widerſprechende Theil, wie die angeführte Stelle aus dem Briefe an die Galater außer Zweifel ſetzt.

Doch man braucht bey dieſer Hypotheſe gar nicht anzunehmen, daß einer die Briefe des andern vor ſich gehabt habe. Paulus widerſprach den Jacobiniſch-Petriniſchen Aeußerungen zu Antiochien (Gal. 2). Nachher polemiſirte er auch ſchriftlich im Briefe an die Römer und an die Galater (wo er die ganze Veranlaſſung erzählt) gegen dieſe Grundſätze. Jacobus ſeiner Seits ließ ſich durch den Pauliniſchen Widerſpruch von ſeiner Meynung nicht abbringen, ſondern trug ſie ſeinen Leſern vor. Paulus nennt dieſelben Beyſpiele, deren ſich Jacobus bedient hatte, um das Gegentheil zu erweiſen.

Ich hatte dieſe Vermuthungen ſchon in den theologiſchen Blättern 2 Jahrg. Nr. 13. S. 201 ff. vorgetragen, und dabey den Wunſch geäußert, daß man meine Meynung prüfen und die dagegen gemachten Bemerkungen mir mittheilen möchte. Dieſes iſt unter andern vom Herrn Paſtor M. Sonnenmayer zu Möttingen geſchehen. S. Neue theol. Blätter 1 B. 2 St. S. 55 ff. Der Herr Verf. verdient meinen herzlichen Dank für ſeine Bemerkungen, deren Scharfſinn ich nicht verkenne, ob ich gleich dadurch nicht vom Gegentheil überzeugt worden bin.

Der Verf. behauptet: In der angeführten Stelle Galat. 2, 12 ff. werde Petrus nicht ſowohl ſeiner Lehre, als vielmehr ſeines Wandels und ſeiner Heucheley wegen von Paulus getadelt, und der angebliche Widerſpruch in Anſehung des Glaubens und der Werke ſey nur ein Scheein-Widerſpruch. — Allein, wenn auch, wie ich gar nicht leugnen will, V. 12-14. einen Tadel des Wandels enthält, ſo liegt doch in V. 16. ganz offenbar ein Tadel der Lehre, ein Widerſpruch, der offenbare Beziehung auf unſere Stelle hat.

Wie Paulus in Anſehung des Moſ. Geſetzes dachte, lehrt uns die Stelle Röm. 3, 1 ff. Gewöhnlich nimmt man zwar an, daß er in jenem Dialog zeigen wollen: daß dem Juden noch immer große Vorzüge übrig blieben. Allein daß er gerade das Gegentheil behaupten, und den Juden alle Vorzüge abſprechen will, haben Semler (in der Paraphraſe des Br. an die Römer) und Schmidt (Philol. exeget. Clavis 1 B. 2 Abth. und Bibliothek für Krit. u. Exegeſ. 2 B. 1 St. S. 53 ff.) einleuchtend gezeigt. Im Anfange des Kapitels redet ein Vertheidiger des Judenthums, der von dem Apoſtel hernach widerlegt wird. Man leſe beſonders V. 20. 21. 22 u. 28, wo aus allen Prämiſſen der Schluß gezogen wird: λογιζομεθα γαρ, δικαιουσθαι ανθρωπον, χωρις εργων νομου. Noch auffallender giebt er Röm. 7. ſeine gänzliche Abneigung gegen das Moſ. Geſetz zu erkennen. Der Satz, den er dort durchführt, iſt kein anderer, als: Durch das Moſaiſche Geſetz iſt die Moralität der Men-

Menſchen nicht nur nicht befördert worden, ſondern es iſt vielmehr derſelben geradezu hinderlich.

Schon hieraus wird es begreiflich, daß die übrigen Apoſtel, welche die Vorſchriften des Moſ. Geſetzes auf das Chriſtenthum übertrugen, nicht gleicher Meynung mit dem Apoſtel Paulus ſeyn konnten, und daß aus dieſer verſchiedenen Anſicht ein völliger Lehr-Diſſenſus entſtehen mußte. Wir würden dieſen vermuthen müſſen, ſelbſt wenn wir durch jene Stelle des Briefs an die Galater nicht hiſtoriſch davon benachrichtiget würden.

Die Reconciliatoren haben ſich viele Mühe gegeben, zu zeigen: daß Paulus unter der πιστις nicht blos ein thatenleeres Glauben, ein bloßes theoretiſches Fürwahrhalten der chriſtlichen Religions-Lehren verſtehe, und daß er eben ſo gut, wie Jacobus, auf ein thätiges Chriſtenthum dringe ꝛc. Das alles hat ſeine Richtigkeit; allein hiervon iſt auch gar nicht die Rede. Natürlich konnte bey beyden Apoſteln nicht die Frage ſeyn: Ob es beſſer ſey, moraliſch oder unmoraliſch zu handeln, religiös oder irreligiös zu ſeyn? Wie wäre es möglich geweſen, hierüber zu ſtreiten? Was würden unſere Philoſophen dazu ſagen, wenn man, bey dem Streit zwiſchen den Puriſten und Eudämoniſten, zwiſchen Kantianern und Wolfianern, den Streitpunkt ſo fixiren wollte: Beyde Partheyen ſtreiten ſich darüber: ob es eine Moral gebe oder nicht? Davon iſt gar die

Rede

Rede nicht, würden ſie antworten, wir ſtreiten nicht über die Moral, ſondern nur über das Princip derſelben. Ich bin weit entfernt, die Apoſtel für Philoſophen der Schule zu halten; aber würden ſie uns wohl eine andere Antwort geben, wenn wir ihnen jene Fragen der Ausleger vorlegten?

Man könnte indeß zugeben, daß beyde Apoſtel objective mit einander einverſtanden geweſen wären, und daß der ganze Streit zwiſchen beyden nur ſubjective zu betrachten ſey. Auch hierin ſehe ich nichts Bedenkliches und Verfängliches. Blos für denjenigen, der an eine unmittelbare Inſpiration der Bibel glaubt, ſehe ich hier kein expediens. Für jeden andern kann eine ſolche ſubjektive Verſchiedenheit keinen Anſtoß haben. Die Apoſtel trugen die Wahrheiten des Chriſtenthums vor, jeder nach ſeiner Methode und mit dem Maaße ſeiner Erkenntniß. Daß ſie in manchen Stücken verſchiedener Meynung waren, iſt leicht begreiflich — aber hebt denn dieſe Verſchiedenheit der Meynung das Chriſtenthum auf? Wann zwey Philoſophen aus ein und derſelben Schule über gewiſſe Punkte ihres Syſtems verſchieden denken, iſt das ein Beweis, entweder von der Verwerflichkeit ihres Syſtems, oder davon, daß ſie nicht zu einer Schule gehören? Eben die Verſchiedenheit ihrer Meynung iſt ein Beweis dafür, daß ſie keine blinde Nachbeter ſind, daß ſie von verſchiedenen Seiten und auf verſchiedenen Wegen die Wahrheit zu erforſchen ſuchen.

Pau-

- Paulus und Jacobus waren Männer von verſchiedenen Talenten, Kenntniſſen und Charakteren. Paulus, von Jugend auf in der Schule der Phariſäer zum gelehrten Studium ſeiner Religions-Wiſſenſchaft angeführt, und eingeweiht in die jüdiſche Scholaſtik, bringt aus ihr manche Idee mit in's Chriſtenthum hinüber. Jacobus, ein Anhänger der Eſſäiſchen Grundſätze, erſcheint, ſo wie Petrus, als ein Mann von gerader, biederer Denkungsart, obgleich weniger gelehrt als Paulus. Beyde ſind Verehrer Jeſu, beyde übereinſtimmend in den Haupt-Lehren des Chriſtenthums; aber beyde verſchieden in Anſehung der Behandlungs-Art. Jacobus will ein durch das Chriſtenthum veredeltes Judenthum, verlangt die Beybehaltung des Moſaiſchen Geſetzes, und hält den, der es übertritt, für ſtrafbar. Paulus hingegen will den Chriſtianismus ganz vom Judaismus unabhängig machen, das Moſaiſche Geſetz ganz aufgehoben wiſſen, weil er es für unverträglich mit den Grundſätzen des Chriſtenthums hält. Sein Charakter erſcheint überall ein wenig heftig, er iſt lebhaft, raſch, diſputirt und polemiſirt gern. Er hält die Grundſätze des Jacobus in Abſicht auf die Verbindung des Chriſtenthums mit dem Judenthum für irrig — und widerſpricht ihm alſo.

Aus dieſem Geſichts-Punkte muß, glaube ich, die Streit-Sache angeſehen werden. Der Widerſpruch in den Behauptungen beyder Apoſtel

iſt

iſt zu offenbar, die Beziehungen auf und gegen einander ſind zu ſichtbar, als daß man annehmen ſollte, dieſer (anſcheinende, wie man ſagt) Widerſpruch ſey blos zufällig durch den Gebrauch derſelben Worte in verſchiedener Bedeutung entſtanden.

Der
erſte Brief des Apoſtels Petrus.

Einleitung in den ersten Brief Petrus.

I.

Personalien des Apostels Petrus.

Der Apostel Simeon (oder abgekürzt Simon) Petrus war einer von den Lieblings-Jüngern Jesu, und wurde nach dem Tode desselben für das Oberhaupt der christlichen Religions-Gesellschaft gehalten. Sein eigentlicher Name war: Simeon Ben (oder Bar)-Jonah, der Sohn des Jonah; allein Jesus gab ihm, seiner bewiesenen Charakter-Festigkeit wegen, den Beynamen: כיפא, Κηφας, dessen griechische Uebersetzung Πετρος (Fels) ist. S. Joh. 1, 43. Matth. 16, 17. Seit dieser Zeit hieß er blos: Simeon Petrus. Er war, nebst seinem Bruder Andreas, der erste Anhänger Jesu, und auf dem Verklärungs-Berge (Matth. 17, 1 ff.) war er einer von den Wenigen, die an dieser Scene Antheil nehmen durften. Durch seine Hitze und sein stürmisches aufbrausendes Wesen zog er sich zwar zuweilen das Mißfallen und den Tadel Jesu zu; allein dieser setzte demungeachtet ein unbeschränktes Vertrauen in seine Redlichkeit, und hofte von seinem Eifer und seiner

Thätigkeit das Meiſte für die Ausführung ſeines Plan's. Vergl. Matth. 16, 17. 19.

Doch es iſt unnöthig, ſeine frühern Lebens-Umſtände hier anzuführen, da ſie aus den Evangelien und der Apoſtel-Geſchichte hinlänglich bekannt ſind, und da ſie auf die Erklärung ſeines Briefs keinen Einfluß zu haben ſcheinen. Wichtiger iſt ſein Verhältniß mit dem Apoſtel Paulus. Der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, der Evangeliſt Lucas, ein Gefährte des Letztern, erzählt mit vieler Umſtändlichkeit Apoſtg. 10. die ſonderbare Begebenheit, wodurch Petrus veranlaßt worden ſey, auch Heiden-Chriſten in die chriſtliche Religions-Geſellſchaft aufzunehmen. Man vergleiche beſonders V. 34. 35. 45. 47. 48. und Kap. 11, 1-18. Kap. 12, 1 ff. wird die Errettung des Petrus aus dem Gefängniß erzählt. Dann heißt es V. 17: „Und er (Petrus) zog an einen andern Ort.“ Gewöhnlich wird angenommen, dieſer Ort ſey Antiochien geweſen, wo er die erſte Chriſten-Gemeine geſtiftet habe. So ſchon Ignatius, Hieronymus und Euſebius. Andere behaupten dagegen, ſein antiocheniſcher Aufenthalt falle erſt in die Zeit nach dem jeruſalemiſchen Concilium Apoſtg. 15. Hiſtoriſch läßt es ſich nicht entſcheiden; allein die genauere Anſicht des Vorfalls Galat. 2. und Apoſtg. 15. machen mir das Letztere wahrſcheinlicher. Auf dem Apoſtel-Convent zu Jeruſalem war man dahin übereingekommen, daß auch Heiden in die chriſtliche Religions-Geſellſchaft aufgenommen werden ſollten (Apoſtg. 15, 14-19). Ferner ſollte auch die Beſchneidung für Heiden-Chriſten abgeſchaft ſeyn (V. 28). Die übri-

gen

gen Punkte des Moſaiſchen Geſetzes aber ſollten beybehalten werden (V. 29).

Dieſes Henotikon aber war nur von kurzer Dauer, und beyde Theile ſcheinen jene Punktation verletzt zu haben. Paulus ſcheint in der Abrogation des Moſaiſchen Geſetzes immer weiter gegangen, und dagegen die judaiſirende Apoſtel-Parthey zu den ſtatus quo ante Concilium zurückgekehrt zu ſeyn. Wäre die Zuſammenkunft des Petrus und Paulus zu Antiochien (Galat. 2, 11.) vor dem Convent zu Jeruſalem und vor Abſchluß jener Punktation erfolgt, ſo ſieht man nicht ein, wie Paulus ſo heftige Beſchwerden über den Petrus habe führen können, wie er doch Galat. 2, 11. 13. 14 ff. thut. In der Hauptſache macht es übrigens keinen Unterſchied.

Nach der Zeit, die Apoſtg. 15. (oder Galat. 2.) angegeben wird, verläßt uns die Geſchichte, und Muthmaßungen treten an ihre Stelle. Dahin gehört zuerſt die Reiſe des Apoſtels durch Galatien, Bithynien, Cappadocien ꝛc. bis nach Babylon, die hiſtoriſch gar nicht ſo gewiß iſt, als ſie Pott (Prolegom. p. VII.) annimmt. Die Haupt-Stelle des Origenes (beym Euſebius Hiſt. eccl. III. 1.) hat doch blos ein: „es ſcheint" (ἐοικεν). Aus unſerm Briefe Kap. 5, 13. ſcheint freylich zu erhellen, daß Petrus in Babylon geweſen ſeyn müſſe; aber wenn und wie er dahin gekommen ſey, läßt ſich nicht beſtimmen. Ueberdies ſind ja die Ausleger noch ſehr zweifelhaft, ob unter Babylon nicht ein ganz anderer Ort zu verſtehen ſey. S. weiter unten.

Thrazischen Bosporus, Propontis und dem Pontus Euxinus). In diesen Ländern hielten sich viele Juden und Juden-Christen auf. S. Jacob. 1, 1. Sie waren nicht Eingeborne des Landes, nicht Landes-Kinder, sondern παρεπιδημοι, blos Einwohner. Die LXX übersetzt 1 Mos. 23, 4. und Ps. 39, 13: גר ותושב, welches mit ξενοι, Fremdlinge (Hebr. 11, 13.) und παροικοι (K. 2, 11.) einerley ist. Diese Palästinenser haben in den genannten Ländern nicht ganze Distrikte, Städte, Dörfer ꝛc. bevölkert, sondern sie leben einzeln und unter die übrigen Einwohner vertheilt — εν διασπορα — machen keine große Gemeinen, sondern blos Familien aus.

κατα προγνωσιν θ. s. w. muß mit εκλεκτοις construirt werden: Sie sind auserwählt, bestimmt. Andere verbinden es mit αποστολος, wie Röm. 1, 1. αφωρισμενος εις ευαγγελιον. Nach Carpzov u. a. ist es so viel als προθεσις (welches auch einige Handschriften haben), und steht statt αγαπη, ευδοκια, ελεος u. s. w. Grotius versteht es de decreto antecedente. Morus bemerkt sehr richtig, daß der Begriff von θελημα zugleich darin liege. Apostg. 2, 23. sind βουλη und προγνωσις verbunden. Vergl. auch Ephes. 1, 5. Ausdr. Vorsehung, scheint es am besten auszudrücken.

εν αγιασμω πνευματος sc. εκλεκτοις statt ηγιασμενοι εν πνευματι, 2 Thess. 2, 13. Die Bekenner der Religion Jesu, die durch den Gottes-Geist zu einem tugendhaften Leben geleitet werden.

υπακοη wird von dem Gehorsam gegen das Gesetz (besonders Mosaische) gebraucht. Hier ist's: Annahme und Befolgung der christlichen Lehre.

ραντισμος αιματος ist ohne Zweifel Anspielung auf die Besprengung der Opferthiere, wodurch das Volk, nach damaliger Vorstellung, entsündiget wurde. 3 Mos. 16,

de Stellen, Kap. 1, 18: ματαια αναστροφη, welches Götzendienst heiße — ohne Beweis der Nothwendigkeit; Kap. 2, 10: οι ποτε ου λαος — νυν δε λαος του θεου &c. dies paßt aber eher auf Juden; Kap. 4, 3: το θελημα των εθνων κατεργαζεσθαι und ειδωλολατρειαις — dies sey abermals Bezeichnung von ehemaligen Götzendienern. Allein die Ueberſetzung more ethnicorum vivere hat mehr für ſich. S. die Anmerk. zu d. St. Am allerwenigſten aber ſieht man ein, wie παρεπιδημοι διασποραις auf Heiden paſſen ſoll, und noch unwahrſcheinlicher iſt es überhaupt, daß Petrus an Heiden-Chriſten geſchrieben haben ſollte.

2) Proſelyten, und zwar die ſogenannten Proſelyten des Thor's oder Juden-Genoſſen. Dieſe Hypotheſe, welche ſchon Beda Venerabilis vortrug, hat beſonders Michaelis ſehr gelehrt vertheidiget. Allein dieſe Proſelyten heißen im N. T. nirgends παρεπιδημοι, ſondern προσηλυτοι. Die Stelle Apoſtg. 2, 10. beweißt es nicht hinlänglich.

3) Wolf und Pott nehmen Gemeinen an, die aus Juden- und Heiden-Chriſten zuſammengeſetzt waren. Dieſe Annahme gründet ſich auf dieſelben Stellen, die bey der erſten Meynung angeführt und entkräftet worden ſind. Auch weiß die neuteſtamentliche Geſchichte nichts von ſolchen combinirten Gemeinen, und den Urſprung der katholiſchen Kirche darf man jetzt noch nicht ſuchen.

4) Es bleibt daher nichts anders übrig, als die Leſer dieſes Briefs für Juden-Chriſten zu halten, eben ſolche, an welche der Brief des Apoſtels Jacobus

(Jac. 1, 1.) gerichtet iſt. Schon Euſebius und Hieronymus waren dieſer Meynung, und unter den Neuern hat ſie Grotius ſehr gut beſtätiget. Kap. 2, 9: υμεις δε γενος εκλεκτον u. ſ. w. Kap. 3, 6: ης εγενηθητε τεκνα &c. können blos von ehemaligen Juden verſtanden werden. Auch Kap. 1, 15. 16. und ſelbſt Kap. 2, 12. ſprechen dafür.

III.

Wo, und wenn iſt der Brief geſchrieben?

Beyde Fragen laſſen ſich nicht mit Gewißheit beantworten. Aus Kap. 5, 13: ασπαζεται υμας ἡ εν Βαβυλωνι — folgt noch nicht, daß der Apoſtel während der Abfaſſung in Babylon geweſen ſeyn müſſe. Man könnte ihm ja dorther Grüße aufgetragen haben. Aber wenn man auch Babylon als den Abfaſſungs-Ort annimmt, ſo hat man doch dadurch noch nichts Zuverläſſiges gewonnen, weil es zweifelhaft bleibt, welches Babylon gemeynt ſey?

1) Das alte Babylon am Euphrat, welches von den Macedoniern nicht ganz zerſtört war. Noch zu Diodor's Zeiten war ein mäßiger Theil (βραχυ τι μερος S. II. 9.) davon bewohnt. S. Cellarii Geogr. antiq. T. II. p. 632. Daß es auch noch Juden dort gab, wie Einige bezweifelt haben, erhellet aus Joſeph. Antiq. XV. c. 2. §. 5. und Philo de virt. p. 587. u. a. St.

2) Das neue Babylon (Seleucia und Kteſiphon) am Tigris. S. Strabo XVI. und Plinius

nius Hist. N. VI. 26. und Michaelis Einleit. 4 Ausg. S. 1459 ff.

3) Die Provinz Babylon. So nimmt es Pott (Proleg. p. XVI). Allein Petrus befand sich, als er jenen Gruß schrieb, offenbar an einem Ort oder in einer Stadt. Ist die συνεκλεκτη die Gemeine, so ist's unwahrscheinlich, daß eine in der ganzen Provinz zerstreute Gemeine grüßt; ist sie aber eine Person, so wäre es sonderbar, meynt Tychsen (N. orient. Bibl. 9 St. S. 108), daß ein Gruß von einer Person aus der Provinz bestellt würde, ohne den Ort zu nennen, wo sie sich aufhält.

4) Babylon, eine kleine Stadt in Aegypten, in der Nähe des heutigen Kahira (Cairo). S. *J. M. Wansleb:* Nouvelle relat. d'un voyage fait en Egypte p. 132. Als Bestätigung führt man an: Marcus sey ja in Aegypten Bischof gewesen!

5) Jerusalem, weil Cyrillus von Alexandrien und Procopius diese Stadt Babel nennen! Einige Syrer verstanden sogar das Gebäude zu Jerusalem darunter, wo sich die Apostel am ersten christlichen Pfingstfeste versammelten. Την εκλεκτην Kap. 5, 13. sey die Versammlung der Apostel! S. *Assemanni* Bibl. or. T. III. P. 2. p. 7.

6) Rom. Apok. 18, 2. 10. 21. sey unter Babylon ausdrücklich Rom zu verstehen. Dieses ist richtig, allein aus jener poetischen Stelle folgt nicht, daß man es auch in Prose und im gemeinen Leben so genannt habe. Denn würde ja der Gruß auf jeden Fall sarkastisch seyn — und das wollte Petrus gewiß nicht.

Es bleibt alſo wohl nichts anders übrig, als zwiſchen Nr. 1 u. 2. zu wählen.

Die Zeit der Abfaſſung des Briefs genau beſtimmen zu wollen, iſt vergebliche Mühe. Die meiſten Ausleger ſetzten ihn zwiſchen das Jahr 58. 61 nach Chriſti Geburt. Da es wahrſcheinlich ſey, meynen ſie, daß Petrus den Brief an die Römer und den Brief Jacobi geleſen habe, ſo dürfe man ihm kein früheres Datum anweiſen.

IV.

Geſchichte des Briefs.

Er wurde von jeher für kanoniſch gehalten, und viele Kirchen-Väter bedienten ſich ſeiner, um durch Stellen aus ihm die Wahrheit ihrer Behauptungen zu erweiſen oder zu verſtärken. Nur die Paulicianer, Theodorus von Mopsueſt und der ungenannte Verfaſſer eines zu Ende des 2ten Jahrh. geſchriebenen Fragments ſchloſſen ihn vom Kanon aus.

Die Petriniſchen Briefe ſind, in Rückſicht anderer neuteſtamentlichen Schriften, wenig bearbeitet worden. Wenig Brauchbares für den Exegeten enthalten Clem's Anacriſis Epiſt. 1 Petr. 1748. 4. Walther's Erklär. der Br. Petri 1750. 4. und Boyſen Verſuch einer praktiſchen Erklär. der Br. Petr. u. Jud. 1775. 8. Schon etwas beſſer iſt Schirmer's Ueberſ. u. Erkl. der beyden Br. Petr. Breslau u. Leipzig 1778. 4. Am vorzüglichſten aber *Semleri*: Paraphraſis in Epiſt. 1 Petr. cum latinae translat. varietate & multis notis. Halae 1783.

1783. 8. ganz in der Manier, wie die Paraphr. des Br. Jacobi. Die Briefe des Ap. Petr. Ueberſetzt und mit Anmerk. erläutert von G. F. Baumgärtel. Leipzig 1788. 8. Die Ueberſetzung iſt zu erklärend und moderniſirend, und die Anmerkungen unbedeutend. Die vortrefliche Ausgabe von Pott's Ep. cathol. T. II. compl. utramque Ep. Petr. Goetting. 1790. 8. bedarf hier keiner beſondern Erwähnung.

Unter den Erläuterungs-Schriften ſind mir nur folgende zwey zu Geſicht gekommen: Die bey der Höllenfahrt Chriſti an den Seelen der in der Sündfluth umgekommenen Menſchen erzeigte göttliche Langmuth aus 1 Petr. 3, 18–22. abgehandelt von J. J. Kattner. Weißenfels 1785. und: Animadverſionum ad Pſychologiam ſacram. Partic. ult. cont. explicat. loci 1 Petr. 4, 6. Erlangen 1787.

Der erste Brief des Apostels Petrus.

Erstes Kapitel.

V. 1 und 2.

Jacobus, der Apostel Jesu Christi, an die durch Gottes, unsers Vaters, Vorsehung und durch die Weihung des Geistes zur Annahme der Lehre Jesu und zur Reinigung durch sein Blut auserkohrnen Fremdlinge im Auslande, in Pontus, Galatien, Kappadocien, in Asien und Bithynien. Glück und Heil im vollsten Maaße über Euch!

V. 3.

Gepriesen sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, dafür, daß er uns, nach seiner großen Güte, durch die Auferstehung Jesu Christi zu einer lebendigen Hofnung wieder belebte,

V. 4.

Und zu einem unvergänglichen, ungestörten und unveränderlichen Besitz, der Euch im Himmel aufgehoben ist.

V. 5.

Euch, die Ihr, Eures Glaubens wegen, durch Gottes Macht für eine Glückseligkeit aufbewahret werdet, die bey jenem End-Zeitpunkt auf Euch wartet.

V. 6.

V. 6.

Hierüber seyd Ihr freudigen Muthes, selbst dann, wenn Euch, für den gegenwärtigen Augenblick (wenn's ja einmal so seyn muß!), mancherley Prüfungs-Schicksale in Traurigkeit versetzen.

V. 7.

Die Folge davon wird seyn, daß die Prüfung Eures Glaubens, die weit mehr Werth hat, als vergängliches Gold, das demungeachtet durch Feuer geprüft wird, Euch zum Lobe, zur Ehre und zum Vorzug gereichen wird bey der Erscheinung Jesu Christi.

V. 8.

Diesen liebtet Ihr, ob Ihr ihn gleich nicht kanntet, und glaubtet an ihn, ob Ihr ihn gleich nicht sahet. Dafür soll Euch auch eine herrliche, unaussprechliche Freude werden.

V. 9.

Ja, die Folge jenes Glaubens wird Seelen-Heil seyn.

V. 10.

Ueber dieses Heil dachten und forschten schon die Propheten nach, die jene Euch bestimmte Wohlthat ahneten.

V. 11.

Sie forschten nach, welchen Zeitpunkt der in ihnen wirkende Messias-Geist, welcher die Leiden und darauf erfolgte Verherrlichung Christi vorher verkündigte, bestimme.

V. 12.

Sie wußten (durch diesen Geist), daß sie nicht sich selbst,

selbst, sondern Euch einen Dienst durch Ankündigung dessen leisteten, was Euch jetzt durch diejenigen bekannt gemacht worden ist, die es Euch vermittelst des heiligen Geistes, der vom Himmel herab gesandt ward, verkündigten, und was selbst die Engel zu durchschauen wünschen.

V. 13.

Deshalb also schärfet Euer Nachdenken, seyd wachsam und hoffet als wahre Christen auf das Heil, das Euch bey der Erscheinung Christi wiederfahren soll.

V. 14.

Als gehorsame Kinder habt nichts mehr mit den Lüsten, in Euker vorigen Unwissenheits-Periode, gemein.

V. 15.

Sondern werdet in Eurem ganzen Wandel heilig, nach dem Muster desjenigen, der Euch zur Heiligkeit berief.

V. 16.

In dieser Hinsicht heißt's ja auch dort: „Werdet heilig, denn ich selbst bin heilig!"

V. 17.

Und da Ihr den Euren Vater nennet, der einen jeden ganz unpartheyisch nach seinen Thaten beurtheilt, so lebt, Eure Wanderschafts-Periode hindurch, in ehrfurchtsvoller Scheu vor ihm.

V. 18.

Und bedenket, daß Ihr nicht durch so vergängliche Dinge, wie z. B. Silber oder Gold sind, von der verkehrten Handlungs-Weise, wie sie von Euren Vätern auf Euch fortgeerbt ist, losgekauft seyd;

V. 19.

V. 19.

Sondern durch das koſtbare Blut Chriſti, dieſes tadelloſen und unbefleckten Lammes.

V. 20.

Dazu war er ſchon von Anbeginn der Welt beſtimmt, in der gegenwärtigen Periode aber iſt er um Euretwillen erſchienen.

V. 21.

Um Euretwillen, die Ihr durch ihn an Gott glaubt, der ihn von den Todten erweckte und in einen glücklichen Zuſtand verſetzte, ſo daß nun Euer Glaube und Eure Hofnung feſt auf Gott beruht.

V. 22.

Weihet alſo Eure Seelen, durch Gehorſam gegen die Wahrheit, für eine ungeheuchelte Bruder-Liebe, und liebet einander aus reinem Herzen und innig,

V. 23.

Ihr ſeyd für die neue Schöpfung gezeugt nicht durch eine vergängliche, ſondern durch eine unvergängliche Zeugung, nämlich durch das kraftvolle und ewig dauernde Schöpferwort Gottes.

V. 24.

„Denn (ſo heißt's ja in jener Stelle) jeder Sterbliche iſt wie Gras, alles Anſehn der Menſchen wie die Grasblume. Das Gras verwelkt und ſeine Blume ſinkt hin.

V. 25.

Das Wort des Herrn hingegen bleibt ewig unveränderlich.“ Ich meyne hier das Wort, welches Euch verkündiget worden iſt.

Zweytes Kapitel.

V. 1.

Entfernet also von Euch alles Unrecht, alle Argliſt und Heucheley, alle Mißgunſt und Verläumdungs-Sucht.

V. 2.

Als neugeborne Kinder ſeyd begierig auf die unverfälſchte Seelen-Milch, um dadurch Euer vollkommnes Wachsthum zu befördern.

V. 3.

Ihr habt's ja ſchon erfahren, wie gütig der Herr iſt!

V. 4.

Ihr ſchloſſet Euch an ihn an, wie an einen belebten Stein, der von den Menſchen zwar verworfen, von Gott aber als ein Stein von vorzüglichem Werthe ausgewählt wurde.

V. 5.

Auch Ihr errichtet aus Euch, als belebten Steinen, einen geiſtigen Tempel, ein heiliges Prieſter-Collegium, um durch Jeſum Chriſtum geiſtige und Gott wohlgefällige Opfer darzubringen.

V. 6.

Darum heißt's ja auch in der Schrift: „Siehe, ich lege in Zion einen mit Fleiß ausgewählten Eckſtein von hohem Werthe! Wer ſich auf ihn verläßt, wird nicht mit Schande beſtehen!"

V. 7.

Für Euch nun, die Ihr Euch auf denſelben verlaßt, hat er einen hohen Werth. Für diejenigen hingegen, die

die Mißtrauen haben, wird der Stein, der „ob ihn gleich die Leute für untauglich erklärt haben, dennoch der Haupt-Schlußstein wird," ein „Stein des Anstoßen's und ein Fels des Straucheln's."

V. 8.

Diejenigen also, welche anstoßen, das sind die Leute, welche mißtrauisch gegen die Lehre sind, die ihnen doch auch zugedacht war.

V. 9.

Ihr hingegen seyd die Lieblings-Familie, das königliche Priester-Collegium, die heilige Nation, das Volk, erwählt zum Eigenthum, damit Ihr die Tugenden desjenigen preiset, der Euch aus der Finsterniß an sein bewundernswürdiges Licht hervorrief.

V. 10.

Euch, die Ihr vordem ein Nicht-Volk waret, jetzt aber ein Gottes-Volk seyd, die Ihr nicht begünstiget waret und jetzt in Gunst seyd.

V. 11.

Meine Lieben, ich rathe Euch als Ausgewanderten und Fremdlingen: Enthaltet Euch der sinnlichen Begierden, die mit dem bessern Theil des Menschen im Widerstreit stehen.

V. 12.

Euer Wandel unter den Nicht-Christen sey lobenswerth, damit sie in eben den Stücken, in welchen sie Euch als Verbrecher verläumden, von Euren löblichen Thaten Augenzeugen werden, und am Vergeltungs-Tage Gott dafür preisen.

V. 13 und 14.

Seyd daher gehorsame Unterthanen in jeder bürgerlichen Verfassung — weil es der Herr so will — sowohl des Kaisers, als der höchsten Obrigkeit, als auch der Befehlshaber, die von ihm zur Bestrafung der Verbrecher, und zur Belohnung der Rechtschaffenen beauftragt sind.

V. 15.

Denn das ist der Wille der Gottheit, daß die Rechtschaffenen die unwissenden und verkehrten Menschen im Zaum halten sollen.

V. 16 und 17.

Als freye Menschen, aber nicht als solche, die ihre Freyheit als Deckmantel der Bosheit mißbrauchen, sondern als Verehrer der Gottheit, ehret jede bürgerliche Ordnung (oder: erweiset jedem die gebührende Ehrerbietung), achtet die Bruderliebe, verehret die Gottheit, gehorchet dem Kaiser.

V. 18.

Ihr Sclaven, gehorchet mit größter Ehrfurcht Euern Gebietern, nicht blos den gütigen und billigen, sondern auch den strengen.

V. 19.

Denn das verschaft uns Ruhm, wenn man unverschuldeter Weise leidet, und seinen Schmerz in der Ueberzeugung, daß Gott ihn kenne, standhaft erträgt.

V. 20.

Was würde es Euch aber für eine Ehre seyn, wenn Ihr verdiente Züchtigungen geduldig ertrüget! Nein,

wenn

wenn Ihr die Unfälle, die Euch, ungeachtet Eurer Rechtschaffenheit, treffen, mit Standhaftigkeit traget, dann gereiche es Euch bey Gott zum Ruhm!

V. 21.

Das bringt Euer Christen-Beruf so mit sich. Hat doch auch Christus für Euch gelitten und Euch ein Vorbild, dem Ihr genau nachkommen sollt, hinterlassen.

V. 22.

Er, der nie eine Sünde beging, der nie auf einer Falschheit in seinen Aeußerungen betroffen ward;

V. 23.

Er, der geschmäht ward, und doch nicht wieder schmähte, der gequält ward, und doch nicht drohte, der sich ganz dem gerechtesten Richter überließ;

V. 24.

Er, der unsere Sünden mit seinem Körper an dem Schand-Pfahl trug, damit wir der Sünde abgestorben nur der Tugend leben möchten; Er endlich, durch dessen Wunden Ihr geheilet seyd.

V. 25.

Ihr waret nämlich vorher wie verirrte Schafe; jetzt aber seyd Ihr wieder zum Hirten und Aufseher Eurer Seelen zurückgekehret.

Drittes Kapitel.

V. 1.

Eben so müssen auch die Weiber gegen ihre Ehemänner folgsam seyn, damit diese, wenn auch dieser oder jener der Belehrung widerstreben sollte, blos durch den Wandel ihrer Weiber, ohne besondere Belehrung, für die Religion gewonnen werden,

V. 2.

Wenn sie nämlich Augenzeugen Eures durch Religiösität geheiligten Wandels sind.

V. 3.

Nicht im Aeußern, im Haar-Gewinde, in Gold-Umhängseln oder im Anziehen kostbarer Kleider, bestehe ihr Schmuck;

V. 4.

Sondern tief im Innern des Menschen, in dem Unwandelbaren eines milden und sanften Sinnes, der bey Gott einen hohen Werth hat.

V. 5.

So schmückten sich auch jene heiligen und religiösen Frauen der Vorzeit. Auch sie waren ihren Ehemännern folgsam.

V. 6.

So war, zum Beyspiel, Sara folgsam gegen Abraham, und nannte ihn ihren Herrn. Werdet hierin ihre Schülerinnen, handelt recht und fürchtet dann keine Drohung.

V. 7.

Auch Ihr, Ihr Männer, gehet mit Vernunft mit Euern Weibern um, weil sie der schwächere Theil sind, und haltet sie werth, weil auch sie an der Wohlthat jenes Lebens Theil nehmen sollen, damit Ihr in Eurer Andacht nicht gestört werdet.

V. 8.

Uebrigens seyd alle gleichgesinnt, theilnehmend, brüderlich, mitleidig, bescheiden (freundschaftlich gesinnt).

V. 9.

Vergeltet nicht Unrecht mit Unrecht, nicht Schimpfreden mit Schimpfreden. Im Gegentheil, wünschet einander Gutes und bedenket, daß dies Euer Beruf sey, mit sich bringe, damit auch Euch Gutes zu Theil werde.

V. 10.

„Wer gern lange leben und glückliche Tage zählen will, der bewahre seine Zunge vor Unrecht und seine Lippen vor trügerischen Reden."

V. 11.

„Er entwende sich dem Bösen und thue das Gute; er suche Frieden und erhalte ihn."

V. 12.

„Die Augen des Herrn sind auf die Guten gerichtet, und seine Ohren auf ihre Wünsche. Aber der Herr heftet seinen Blick auch auf die Bösen."

V. 13.

Wer könnte Euch wohl schaden, wenn Ihr dem Guten nachlebet?

V. 14.

Doch wohl Euch, wenn Ihr auch um der Rechtschaffenheit willen etwas leiden müßtet! „Nur fürchtet nicht, was Jene fürchten, nur laßt Euch nicht abschrecken!“

V. 15.

„Gott aber, Euern Herrn, haltet heilig in Euern Herzen.“ Seyd ferner stets bereit zur Vertheidigung gegen jeden, der Euch Rechenschaft über Eure Hoffnungen abfordert, jedoch mit Sanftmuth und Respekt.

V. 16.

Ihr habt ja ein gutes Gewissen! Drum werden diejenigen, die Euch als Verbrecher verläumden und sich feindselig gegen Euch betragen, durch Euern durch Christus gebesserten Wandel beschämt werden.

V. 17.

Es ist doch besser, daß Ihr, wenn es nun einmal Gottes Wille so ist, um der Unschuld als um des Lasters willen leidet.

V. 18.

Denn auch Christus litt ja Einmal für Sünden wegen, Er, ein Gerechter für Ungerechte. Damit er uns Gott näher brächte, ward er getödtet, dem Körper nach, aber sein Geist ward lebendig erhalten.

V. 19.

Dieser fuhr hinab und predigte den Geistern im Kerker.

V. 20.

Jenen Geistern, die einst ungläubig waren, als

Gottes Langmuth zu Noah's Zeiten (auf die Besserung der Menschen) wartete — damals, als der Kasten eingerichtet ward, in welchem nur wenig, das heißt nur acht, Menschen aus dem Wasser gerettet wurden.

V. 21.

Auch noch jetzt rettet uns das Wasser — ein Gegenbild von jenem — der Taufe, welche nicht blos Ablegung der körperlichen Unreinigkeit, sondern ein Vertrag ist, den das gute Gewissen mit Gott macht durch die Auferstehung Jesu Christi,

V. 22.

Welcher, aufgefahren zum Himmel, zur Rechten Gottes ist, wo ihm alle Engel und Himmels-Mächte untergeordnet sind.

Viertes Kapitel.

V. 1.

Da also Christus an seinem Körper geduldig für uns litt, so waffnet Euch mit demselben Sinn. Denn wer körperliche Leiden erduldet, der begiebt sich der Sünde,

V. 2.

So daß Ihr also nicht mehr den Lüsten der Menschen, sondern dem Willen Gottes gemäß, den Rest Eurer jetzigen Tage verlebet.

V. 3.

Es ist schon genug, daß wir unsere vorige Lebens-Zeit der Neigung der Heiden gemäß hinbrachten, daß

wir hinlebten in Ausſchweifungen und Begierden, in Wein-Taumel, Nacht- und Trink-Gelagen und in zügelloſen Götzen-Gebräuchen.

V. 4.

Jetzt aber befremdet es ſie, daß Ihr nicht mehr mit ihnen zu jenen Lüderlichkeits-Pfuhl hinlaufen wollet, und ſie höhnen Euch deshalb.

V. 5.

Doch ſie werden dem Rechenſchaft ablegen müſſen, der das Gericht über Lebende und Todte in ſeiner Gewalt hat.

V. 6.

(Denn aus dem Grunde iſt auch den Todten das Evangelium bekannt gemacht worden. Bey den Menſchen werden ſie zwar als Sterbliche beurtheilt, bey Gott aber lebt ihr Geiſt noch fort.)

V. 7.

Allen ſteht das End-Urtheil bevor. Seyd alſo weiſe und immer munter zum Gebet.

V. 8.

Vor allen Dingen ſeyd gegen einander von einer innigen Liebe beſeelt. Die Liebe bedeckt ja der Sünden Menge!

V. 9.

Seyd gaſtfrey gegen einander ohne Murren.

V. 10.

Ein jeder unter Euch diene dem andern mit ſeiner Gabe, ſo wie er ſie empfangen hat. Seyd gewiſſenhafte Verwalter der mannigfaltigen Gnaden-Geſchenke Gottes.

V. 11.

V. 11.

Hält jemand einen Lehr-Vortrag, so sey es ein Vortrag göttlicher Lehren. Verwaltet jemand das Amt eines Kirchen-Dieners, so verwalte er's nach dem Vermögen, das ihm Gott dazu verleih. So diene jedes Amt zur Verherrlichung Gottes durch Jesum Christum, dessen Ruhm und Macht in Ewigkeit dauern möge! Amen.

V. 12.

Meine Lieben, die Feuer-Probe des Leidens, die mit Euch angestellt wird, müsse Euch nicht als etwas Unerhörtes befremden.

V. 13.

Nein! daß Ihr an Christi Leiden Theil nehmet, das müsse Euch freuen, weil ihr dann auch bey seiner glorreichen Erscheinung mit Wonne überhäuft werden sollet.

V. 14.

Wenn Ihr des christlichen Namens wegen gelästert werdet, dann seyd Ihr glücklich; denn dann ruht der Geist Eures glorreichen Herrn und Gottes Geist auf Euch. Nach der Meynung jener Leute wird er zwar beschimpft, nach der Eurigen aber verherrlichet.

V. 15.

Nur müsse niemand unter Euch als Mörder, Dieb, Frevler oder Störer der öffentlichen Ruhe leiden.

V. 16.

Leidet er hingegen als Christianer, so hat er sich dessen nicht zu schämen. Er preise vielmehr in diesem Falle Gott dafür.

V. 17.

Es ist jetzt die Zeit, wo die Straf-Gerichte bey der Familie Gottes anfangen. Treffen sie uns aber zuerst; was für ein Ende wird es mit denen nehmen, die das Evangelium Gottes verwerfen?

V. 18.

„Denn wenn der Gerechte mit genauer Noth gerettet wird, was soll es aus dem Gottes-Verächter und Frevler werden?“

V. 19.

Daher müssen alle, die, nach Gottes Willen, leiden zu erdulden haben, unter Rechtthun ihre Seele ihm, als dem treuen Schöpfer, übergeben.

Fünftes Kapitel.

V. 1.

Euern Aeltesten gebe ich, als ihr Mit-Aeltester und als Zeuge der Leiden Christi, aber auch als Theilnehmer der uns bevorstehenden Herrlichkeit, folgende Ermahnung:

V. 2.

Weidet die Euch anvertraute Heerde Gottes, führet die Aufsicht über sie nicht aus Zwang, sondern aus eignem Antriebe, nicht aus schändlicher Gewinnsucht, sondern aus reiner Absicht.

V. 3.

Nicht als ob Ihr über Gottes Eigenthum Gewalt ausüben wolltet; Nein, werdet vielmehr Muster der Heerde.

V. 4.

V. 4.

Und empfanget dann, bey der Ankunft des Ober-Hirten, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit.

V. 5.

Ihr aber, Jüngern, seyd folgsam den Aeltesten. Ueberhaupt folget einer dem andern und leget das schlichte Kleid der Demuth an. Denn (es heißt ja dort) „Gott widersetzt sich den Uebermüthigen, aber den Demüthigen beweist er sein Wohlwollen.“

V. 6.

Unterwerfet Euch also der Allmachts-Hand Gottes, damit er Euch, wenn's Zeit ist, erhöhe.

V. 7.

Allen Euern Kummer übertraget Ihm, denn er nimmt sich Eurer an.

V. 8.

Handelt mit Besonnenheit, seyd wachsam! Denn Euer Feind, der Satan, geht wie ein brüllender Löwe umher und lauert auf Beute.

V. 9.

Diesem widerstehet durch die Festigkeit, die Euch der Glaube giebt. Ihr wisset ja, daß Eure Glaubens-Genossenschaft in dieser Welt ähnliche Leiden erfährt.

V. 10.

Der Gott alles Guten aber, der Euch durch Jesum Christum zu seiner ewigen Herrlichkeit berief, der wolle Euch, bey Euern, kurze Zeit dauernden, Leiden, vorbereiten, befestigen, stärken, unerschütterlich machen.

Zweytes Kapitel.

V. 1.

Entfernet alſo von Euch alles Unrecht, alle Argliſt und Heucheley, alle Mißgunſt und Verläumdungs-Sucht.

V. 2.

Als neugeborne Kinder ſeyd begierig auf die unverfälſchte Seelen-Milch, um dadurch Euer vollkommnes Wachsthum zu befördern.

V. 3.

Ihr habt's ja ſchon erfahren, wie gütig der Herr iſt!

V. 4.

Ihr ſchloſſet Euch an ihn an, wie an einen belebten Stein, der von den Menſchen zwar verworfen, von Gott aber als ein Stein von vorzüglichem Werthe ausgewählt wurde.

V. 5.

Auch Ihr errichtet aus Euch, als belebten Steinen, einen geiſtigen Tempel, ein heiliges Prieſter-Collegium, um durch Jeſum Chriſtum geiſtige und Gott wohlgefällige Opfer darzubringen.

V. 6.

Darum heißt's ja auch in der Schrift: „Siehe, ich lege in Zion einen mit Fleiß ausgewählten Eckſtein von hohem Werthe! Wer ſich auf ihn verläßt, wird nicht mit Schande beſtehen!"

V. 7.

Für Euch nun, die Ihr Euch auf denſelben verlaßt, hat er einen hohen Werth. Für diejenigen hingegen, die

untadelhaft und unbefleckt, werden beyde von Opferthieren gebraucht, Thiere, die keinen Fehler an sich haben, der sie vom Opfergebrauch ausschließt. Vergl. 3 Mos. 21, 17. מום לא übersetzen die LXX: αμωμος. Αμνος heißt Christus hier als Gegenbild des Passahlammes, welches fehlerfrey seyn mußte 2 Mos. 12, 5. Das Lamm und die Taube werden gewöhnlich als Bild der Unschuld gebraucht. Der Ausdruck scheint aus Jes. 53, 7. entlehnt zu seyn; allein dort wird der Leidende mit einem Lamm verglichen, nicht wegen seiner Unschuld, sondern wegen seiner Geduld.

V. 20.

Προεγνωσμενε sc. Χριστε, welches unmittelbar vorher geht. Morus: αμνε. Προεγνωσμενος s. V. 2: κατα προγνωσιν θεε, auserseben, vorher bestimmt. Apocal. 13, 8. heißt Christus: αρνιον εσφαγμενον απο καταβολης κοσμε. Dort ist der letzte Ausdruck so wie hier gleichbedeutend mit απ' αρχης, oder εν αρχη Joh. 1, 1. oder προ των αιωνων (1 Cor. 2, 7). An den Anfang einer moralischen Schöpfung ist hier nicht zu denken. Von der Erscheinung Christi auf Erden wird εφανερωθη und φανερωσις gewöhnlich gebraucht. Colossi. 1, 26. 27. 2 Tim. 1, 9. 10. Tit. 1, 2. 3. Wäre die Lesart einiger Handschriften: δι' ημας, richtig, so würde man übersetzen müssen: „Der durch uns (Apostel) in dem gegenwärtigen Augenblicke der Welt als der göttliche Erduldet bekannt gemacht worden ist." Außerdem aber steht δι' υμας st. Euretwegen, vestro commodo. Unter επ' εσχατων των χρονων hat man keine zukünftige, sondern die gegenwärtige Zeit zu verstehen. Sie heißt so in Rücksicht auf die προγνωσις τε θεε: der Zeitpunkt, den Gott bestimmt hat. Eben so steht es 2 Petr. 3, 3 u. a. St. Es ist das hebr. באחרית הימים. So kommt الآخرة auch im Koran vor, z. B. Sur. 2, 7.

Thrazischen Bosporus, Propontis und dem Pontus Euxinus). In diesen Ländern hielten sich viele Juden und Juden-Christen auf. S. Jacob. 1, 1. Sie waren nicht Eingeborne des Landes, nicht Landes-Kinder, sondern παρεπιδημοι, blos Einwohner. Die LXX übersetzt 1 Mos. 23, 4. und Ps. 39, 13: תושב, welches mit ξενοι, Fremdlinge (Hebr. 11, 13.) und παροικοι (K. 2, 11.) einerley ist. Diese Palästinenser haben in den genannten Ländern nicht ganze Distrikte, Städte, Dörfer ꝛc. bevölkert, sondern sie leben einzeln und unter die übrigen Einwohner vertheilt — εν διασπορα — machen keine große Gemeinen, sondern blos Familien aus.

κατα προγνωσιν u. s. w. muß mit εκλεκτοις construirt werden: Sie sind auserwählt, bestimmt. Andere verbinden es mit αποστολος, wie Röm. 1, 1. αφωρισμενος εις ευαγγελιον. Nach Carpzov u. a. ist es so viel als προθεσις (welches auch einige Handschriften haben), und steht statt αγαπη, ευδοκια, ελεος u. s. w. Grotius versteht es de decreto antecedente. Morus bemerkt sehr richtig, daß der Begriff von θελημα zugleich darin liege. Apostg. 2, 23. sind βουλη und προγνωσις verbunden. Vergl. auch Ephes. 1, 5. Unsers: Vorsehung, scheint es am besten auszudrücken.

εν αγιασμω πνευματος sc. εκλεκτοις statt ηγιασμενοι εν πνευματι, 2 Thess. 2, 13. Die Bekenner der Religion Jesu, die durch den Gottes-Geist zu einem tugendhaften Leben geleitet werden.

υπακοη wird von dem Gehorsam gegen das Gesetz (besonders Mosaische) gebraucht. Hier ist's: Annahme und Befolgung der christlichen Lehre.

ραντισμος αιματος ist ohne Zweifel Anspielung auf die Besprengung der Opferthiere, wodurch das Volk, nach damaliger Vorstellung, entsündiget wurde. 3 Mos. 16,

16) Th. 22. Schon der Verf. des Briefs an die Hebräer (K. 9, 19. 10, 22.) deutet diesen Gebrauch von Jesu, den er als Opfer-Lamm vorstellt. So wie die Israeliten durch das Opferblut, welches der Hohepriester am großen Versöhnungs-Tage ausgoß, von Sünden befreyt wurden, so werden auch die Christen durch das Blut ihres Opfer-Lammes (Christus) entsündiget. Uebrigens enthält dieser Vers die ganze christliche Heils-Ordnung in energischer Kürze. Die Verehrer Jesu sind Lieblinge (εκλεκτοι) Gottes, dazu hat er sie ausersehen (κατα προγνωσιν), deshalb leitet er sie durch seinen Geist (εν αγιασμω πνευματος), damit sie seine Lehre annehmen (εις υπακοην) und durch den Opfer-Tod Jesu Vergebung ihrer Sünden zu finden hoffen (εις ῥαντισμον αιματος Ιησου Χριστου). Daß der Apostel den Tod Jesu zur Bedingung der Sünden-Vergebung macht, ist wohl keinem Zweifel unterworfen, vergl. Kap. 1, 18. 19. Die mosaisch-rabbinische Opfer-Theorie lag dem Petrus und seinen Mit-Aposteln zu nahe, als daß sie dieselbe nicht auch in die christliche Religion hätten übertragen sollen.

Ειρηνη, wie das hebr. שלום, Glück, Wohlfahrt. Dieselbe Formel in chaldäischer Sprache ist Dan. 3, 31: שלמכון ישאה.

V. 3.

V. 3-13. Beschreibung des großen Glücks, ein Christ zu seyn. Die Construktion geht bis V. 13, und ist im hohen Grade unförmlich; sie muß daher in mehrere Sätze zerlegt werden.

Αναγενναν, regenerare, wie αποκυειν Jac. 1, 18. oder κτιζειν, bestimmen, besonders durch Belehrung. Wenn man den Begriff von zeugen beybehalten will, so ist's: von neuem beleben.

Ελπις

Ἐλπὶς ζωσα ſt. ἐλπὶς αἰωνιος, feſte, unerſchütterliche Hofnung ohne Zweifel. Dieſe Hofnung wird bewirkt durch die Auferſtehung Jeſu; dieſe iſt der Grund unſerer Hofnung für die Fortdauer nach dem Tode. Rap. 2, 15.

V. 4.

Κληρονομιαν, der Beſitz. Die Sache ſelbſt wird nicht ausdrücklich genannt, ſondern nur ihre Prädikate werden angegeben. Es iſt der Beſitz aller der Güter, die den Chriſten im zukünftigen Leben zu Theil werden ſollen. Einige verſtehen στεφανον oder etwas der Art darunter, vergl. Jac. 1, 12. 1 Cor. 9, 25. 2 Tim. 4, 8. Nicht nur Petrus, ſondern auch die übrigen Apoſteln vertröſten die Verehrer Jeſu, bey dem Druck der Gegenwart, auf den Himmel. Dort ſollen ſie finden, was ſie hier entbehrten. Obgleich der chriſtliche Himmel immer noch ſinnlich bleibt, ſo iſt er doch nicht mit dem jüdiſchen und muhammedaniſchen zu vergleichen. Ein unverwelklicher Siegeskranz, als Lohn für den frommen Dulder, eine nähere Vereinigung mit Gott und Chriſtus, ein Leben ohne Tod u. ſ. w. ſind die Hauptbeſtandtheile der chriſtlich-himmliſchen Seligkeit. In den übrigen Himmeln iſt weit mehr Genuß!

Ἀφθαρτος, ἀμιαντος und ἀμαραντος ſind als Synonyma zu betrachten, deren gemeinſchaftlicher Begriff Unvergänglichkeit iſt, ἐν οὐρανοις ſt. ἐν οὐρανῳ. Die drey und ſieben Himmel der Juden darf man hier nicht urgiren. Statt εις ὑμας haben faſt alle Handſchriften, Verſionen, Kirchenväter und beſſere Kritiker: εἰς ὑμας, welches auch wegen V. 5. ἐν δυναμει θεου, nothwendig ſcheint. Semler hält beyde für unächt.

V. 5.

V. 5.

Die Christen sollen für diesen künftigen Besitz (κληρονομιαν) aufbewahrt werden (φρουρουμενους), oder vielmehr: diese κληρονομια soll für sie aufbewahrt werden, wenn sie treue Anhänger der Religion sind (δια πιστεως). Dies geschieht εν δυναμει θεου, durch Gottes Macht, d. h. Gott hat ihnen jene κληρονομιαν nicht blos verheißen, sondern er ist auch mächtig genug, sie ihnen wirklich zu verschaffen. Ich möchte es daher nicht mit Pott für einerley mit δια του πνευματος αγιου halten. Εν καιρω εσχατω muß hier wohl von dem Ende aller Dinge verstanden werden, wenn die Belohnungen und Strafen von der richtenden Gottheit ausgetheilt werden. Vergl. V. 7. Kap. 4, 13. Semler u. a. erklären es von dem Untergange des jüdischen Staates. Allein dagegen ist V. 9 u. 10.

V. 6.

Εν ῳ würde man freylich bey jedem andern Schriftsteller auf das unmittelbar vorhergehende εν καιρω beziehen müssen — und dies thun auch viele; allein bey Petrus, dessen Styl so uncultivirt ist, kann man's eben so gut auf ελπις, κληρονομια und σωτηρια V. 3. 4 u. 5. beziehen. Dies ziehe ich aus dem Grunde vor, weil man denn αγαλλιασθε nicht für das futur. αγαλλιασεσθε, Ihr werdet Euch freuen, zu nehmen braucht. Morus nimmt es als imperat. und εν ῳ wie בְּאֲשֶׁר Proinde gaudete, etiamsi tristamini u. s. w. Diese Freude der Christen soll durch die Leiden, die sie etwa treffen möchten (ει δεον εστι), und die nur eine kurze Dauer haben (ολιγον sc. χρονον, αρτι), nicht getrübt werden. Ει δεον εστι, wenn es ja einmal so seyn muß, wenn Ihr ihnen überall nicht entgehen könnet.

Andere

Andere nehmen ει für οτι: quia opus est, wie Apostg. 4, 9. Ueber ποικιλοις κειρασμοις vergl. Jac. 1, 2.

V. 7.

Die Absicht dieser Leiden ist, Euch zu prüfen, ob Ihr wahre Bekenner der Religion seyd, und Euch dann zu belohnen. Δοκιμιον, wie Jac. 1, 3., der geprüfte Glaube, der durch Prüfung bewährte. Morus subtilisirt zu sehr: „Der Probierstein des Glaubens ist köstlicher als der Probierstein des Goldes (die Leiden sind köstlicher als das Feuer, wodurch das Gold bewähret wird).“ Dagegen trete ich seiner Erklärung von χρυσιου του απολλυμενου — δοκιμαζομενου ganz bey. Es ist conclusio a minori ad majus: das Gold ist vergänglich (απολλυμενος st. φθαρτος V. 18.), und doch sucht man es zu prüfen, wie vielmehr wird der Glaube einer Prüfung werth seyn, der nicht eine so vergängliche Sache, wie das Gold, ist. Statt πολυ τιμιωτερον ist πολυτιμοτερον zu lesen. S. Griesbach. Ueber die Sache s. Röm. 2, 7. 10. 1 Cor. 2, 7. Ευρεθη st. εσεται oder αποβησεται εις επαινον u. s. w. Επαινος, τιμη und δοξα sind nicht verschieden, und drücken: erhabne, vorzügliche, Glückseligkeit, aus. Diese wird erfolgen: εν αποκαλυψει Ιησου Χριστου, wenn J. Chr. als Richter erscheinen wird. Die Apostel erwarteten eine αποκαλυψις oder παρουσια, φανερωσις, επιφανεια Κυριου. Da sollte er allgemein als Messias anerkannt werden, da sollte er seinen Anhängern als Beglücker erscheinen: seine Feinde verurtheilen und strafen, da sollte die eigentliche βασιλεια των ουρανων anheben. So gar weit entfernt dachte man sich diese παρουσια nicht, doch bestimmte man sie (sehr weislich) nicht genau. Paulus redet oft davon, aber einer bestimmten Antwort wich er

sorg-

V. 4 u. 5.

Ohne Allegorie bleibt der einfache Gedanke übrig: Ihr kamet zu Christo (προσερχομενοι), nahmet seine Lehre an. Eure Vorfahren und Landsleute, die Juden, wollten ihn zwar nicht als ihren König anerkennen; allein Gott hat ihn demungeachtet zum Herrn der Welt gesetzt. V. 6. gab unstreitig die Veranlassung zu dieser Allegorie. Man braucht aber nicht, mit Wolf und Pott, beyde Verse als Vordersatz und Nachsatz mit einander zu verbinden, sondern jeder Vers für sich betrachtet, enthält einen vollständigen Sinn. Warum, nach Pott, in προσερχεσθαι die Bedeutung der ehrfurchtsvollen Annäherung nicht liegen soll, sehe ich nicht ein. Es hat diese Bedeutung, nach dem hebr. קרב, Matth. 11, 28. Joh. 3, 20 ff. Hebr. 11, 6 u. a. In der Uebersetzung habe ich's durch anschließen ausgedruckt. Stolz: Eure Zuflucht nahmet. λιθος ζων, ein lebendiger Stein, so nennt der Apostel Jesum, um auszudrücken, daß er es im tropischen Verstande nehme, kein eigentlicher Stein. Grotius, Carpzov u. a.: ζωντα, λογικον, πνευματικον. Auch Christus und Paulus bedienten sich dieser Allegorie, Matth. 21, 42 (vergl. 45.), 1 Cor. 3, 10 ff. Epheſ. 2, 20 u. a. Αποδεδοκιμασμενος, verworfen, verachtet, für untauglich erklärt. Matth. 21, 42: απεδοκιμασαν οι οικοδομουντες. Εντιμος, vorzüglich, für brauchbar zum Bauen geachtet. An Edelstein darf man hier nicht denken.

Auch die Christen sollen solche lebendige (belebte) Steine seyn, so wie ihr Oberhaupt ebenfalls ein lebendiger (belebter) Stein, gleichsam der Eckstein ist. Dies drückt, nach Morus, die innigste Vereinigung zwischen Christus und seinen Verehrern aus. Aus diesen λιθοις soll ein οικος πνευματικος, ein geistiges Haus, ein geistiger

wir hinlebten in Ausſchweifungen und Begierden, in Wein-Taumel, Nacht- und Trink-Gelagen und in zügelloſen Götzen-Gebräuchen.

V. 4.

Jetzt aber befremdet es ſie, daß Ihr nicht mehr mit ihnen zu jenen Lüderlichkeits-Pfuhl hinlaufen wollet, und ſie höhnen Euch deshalb.

V. 5.

Doch ſie werden dem Rechenſchaft ablegen müſſen, der das Gericht über Lebende und Todte in ſeiner Gewalt hat.

V. 6.

(Denn aus dem Grunde iſt auch den Todten das Evangelium bekannt gemacht worden. Bey den Menſchen werden ſie zwar als Sterbliche beurtheilt, bey Gott aber lebt ihr Geiſt noch fort.)

V. 7.

Allen ſteht das End-Urtheil bevor. Seyd alſo weiſe und immer munter zum Gebet.

V. 8.

Vor allen Dingen ſeyd gegen einander von einer innigen Liebe beſeelt. Die Liebe bedeckt ja der Sünden Menge!

V. 9.

Seyd gaſtfrey gegen einander ohne Murren.

V. 10.

Ein jeder unter Euch diene dem andern mit ſeiner Gabe, ſo wie er ſie empfangen hat. Seyd gewiſſenhafte Verwalter der mannigfaltigen Gnaden-Geſchenke Gottes.

V. 11.

V. 11.

Spricht jemand einen Lehr-Vortrag, so sey es ein Vortrag göttlicher Lehren. Verwaltet jemand das Amt eines Kirchen-Dieners, so verwalte er's nach dem Vermögen, das ihm Gott dazu verleih. So diene jedes Amt zur Verherrlichung Gottes durch Jesum Christum, dessen Ruhm und Macht in Ewigkeit dauern möge! Amen.

V. 12.

Meine Lieben, die Feuer-Probe des Leidens, die mit Euch angestellt wird, müsse Euch nicht als etwas Unerhörtes befremden.

V. 13.

Nein, daß Ihr an Christi Leiden Theil nehmet, das müsse Euch freuen, weil ihr dann auch bey seiner glorreichen Erscheinung mit Wonne überhäuft werden sollet.

V. 14.

Wenn Ihr des christlichen Namens wegen gelästert werdet, dann seyd Ihr glücklich; denn dann ruht der Geist Eures glorreichen Herrn und Gottes Geist auf Euch. Nach der Meynung jener Leute wird er zwar beschimpft, nach der Eurigen aber verherrlichet.

V. 15.

Nur müsse niemand unter Euch als Mörder, Dieb, Frevler oder Störer der öffentlichen Ruhe leiden.

V. 16.

Leidet er hingegen als Christianer, so hat er sich dessen nicht zu schämen. Er preise vielmehr in diesem Falle Gott dafür.

Ausdruck παρεκυπτειν ſ. Joc. 1, 25. Nach der jüdiſchen Vorſtellung nehmen die Engel an allen wichtigen Begebenheiten der Erde Theil. Bey der moſaiſchen Geſetzgebung ſpielen ſie eine wichtige Rolle, ſie verkündigen die Geburt Jeſu, und dienten ihm (Matth. 4, 11). Natürlich war's, daß ſie ſich auch ſchon vorher um die wichtige Lehre, welche die Welt beglücken ſollte, bekümmerten, und gleichſam vor Begierde brannten, ſie genauer kennen zu lernen. Für die Leſer des Apoſtels war der Gedanke: daß ſelbſt den Engeln die Religion Jeſu ſehr wichtig ſey, ein Bewegungsgrund mehr zu einer deſto größern Hochachtung gegen dieſelbe. — An beſondere Engel-Claſſen, z. B. mit Grotius, Beza u. a. an die Cherubim zu denken, iſt kein Grund vorhanden. Auch bey den Juden herrſchte die Meynung, daß die Engel an der bevorſtehenden Beglückung des iſraelitiſchen Volks großen Antheil haben würden. R. Salomo ſagt in ſ. Commentar zu 4 Moſ. 33.: „Adhuc futurum eſt tempus, ſicuti tempus iſtud, quo manifeſtabitur amor (quo Deus Iſraelitas complectitur), illi ſedebunt coram eo, legemque diſcent ex ore ejus, & eorum ſeptum eſt ante angelos miniſterii, ipſique angeli interrogabunt eos, quid agit Deus? S. D. & videbunt oculi tui doctorem tuum Jeſ. 30, 20.“ Auch Muhammed läßt die Engel Antheil an der neuen Schöpfung nehmen, die Allah durch ſeinen Propheten auf Erden veranſtaltet. S. Koran Sur. 2. V. 28 u. a.

V. 13.

Mit dieſem Verſe geht der Nachſatz an, der bis Kap. 2, 10. fortläuft. Im Vorderſatz wurde bewieſen, daß die Religion Jeſu die vortrefflichſte und die Glückſeligkeit der Chriſten groß ſey. Nun folgt die Ermahnung, ſich dieſer großen Glückſeligkeit würdig zu machen,

V. 4.

Und empfanget dann, bey der Ankunft des Ober-Hirten, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit.

V. 5.

Ihr aber, Jüngern, seyd folgsam den Aeltesten. Ueberhaupt folget einer dem andern und leget das schlechte Kleid der Demuth an. Denn (es heißt ja dort) „Gott widersetzt sich den Uebermüthigen, aber den Demüthigen beweist er sein Wohlwollen."

V. 6.

Unterwerfet Euch also der Allmachts-Hand Gottes, damit er Euch, wenn's Zeit ist, erhöhe.

V. 7.

Allen Euern Kummer übertraget Ihm, denn er nimmt sich Eurer an.

V. 8.

Handelt mit Besonnenheit, seyd wachsam! Denn Euer Feind, der Satan, geht wie ein brüllender Löwe umher und lauert auf Beute.

V. 9.

Diesem widerstehet durch die Festigkeit, die Euch der Glaube giebt. Ihr wisset ja, daß Eure Glaubens-Genossenschaft in dieser Welt ähnliche Leiden erfährt.

V. 10.

Der Gott alles Guten aber, der Euch durch Jesum Christum zu seiner ewigen Herrlichkeit berief, der wolle Euch, bey Euern, kurze Zeit dauernden, Leiden, vorbereiten, befestigen, stärken, unerschütterlich machen.

braucht. 2 Tim. 1, 9: καλεσας κλησει αγια. Αντιστροφη, Jac. 3, 13. γεγραπται, 3 Mos. 11, 44. (LXX). Der Zusammenhang ist dort anders; der Vers. scheint aus dem Kopfe citirt zu haben.

V. 17.

Επικαλεισθαι, nennen: Da ihr den — nennet. Nach andern steht es st. σεβεσθαι 1 Cor. 1, 2. Röm. 10, 12 u. a. verehren. απροσωπολημπτος, ohne Parteylichkeit, ohne einen Unterschied zwischen Juden und Heiden zu machen. Jac. 2, 1. εν φοβω (αυτου), בירא, aus Scheu, Ehrfurcht vor Gott. Es ist dem Leichtsinn oft entgegen gesetzt, dem praktischen Atheismus.

Παροικιας χρονος, die Zeit der Wanderschaft, ist ohne Zweifel Anspielung auf die Lage der Leser. Diese waren εν διασπορα, παρεπιδημοι (V. 1.), entfernt von ihrem Vaterlande, unter Heiden. Kap. 2, 11 ff. ermahnt er sie, daß sie als παροικοι tugendhaft leben möchten, damit sie den Nicht-Christen (τοις εθνεσιν) kein Aergerniß geben möchten. Dies scheint auch hier der Apostel sagen zu wollen.

V. 18 u. 19.

Ειδοτες, bedenket, erwäget. Bey φθαρτοις ist χρημασιν, oder ein ähnliches Wort, zu suppliren: vergängliche Dinge, die leicht verderben, keinen wahren Werth haben. Λυτρουν, einen Gefangenen loskaufen, durch ein Lösegeld (λυτρον) aus der Sclaverey befreyen, Luc. 24, 21. Tit. 2, 14. Es ist das hebr. פדה und das arab. فكى, redemit vel sanguine vel pretio.

Εκ της st. απο της, wie gewöhnlich. Ματαιας αναστροφης πατροπαραδοτος, die verkehrte Handlungsweise, wie sie von Euren Vorfahren auf Euch fortgeerbt ist. Αλλα sc. ελυτρωθητε. Αμωμος und ασπιλος, unta-

untadelhaft und unbefleckt, werden beyde von Opferthieren gebraucht, Thiere, die keinen Fehler an sich haben, der sie vom Opfergebrauch ausschließt. Vergl. 3 Mos. 21, 17. מום לא übersetzen die LXX: αμωμος. Αμνος heißt Christus hier als Gegenbild des Passahlammes, welches fehlerfrey seyn mußte 2 Mos. 12, 5. Das Lamm und die Taube werden gewöhnlich als Bild der Unschuld gebraucht. Der Ausdruck scheint aus Jes. 53, 7. entlehnt zu seyn; allein dort wird der Leidende mit einem Lamm verglichen, nicht wegen seiner Unschuld, sondern wegen seiner Geduld.

V. 20.

Προεγνωσμενε sc. Χριστε, welches unmittelbar vorher geht. Morus: αμνε. Προεγνωσμενος s. V. 2: κατα προγνωσιν θεε, auserseben, vorher bestimmt. Apocal. 13, 8. heißt Christus: αρνιον εσφαγμενον απο καταβολης κοσμε. Dort ist der letzte Ausdruck so wie hier gleichbedeutend mit απ' αρχης, oder εν αρχη Joh. 1, 1. oder προ των αιωνων (1 Cor. 2, 7). An den Anfang einer moralischen Schöpfung ist hier nicht zu denken. Von der Erscheinung Christi auf Erden wird εφανερωθη und Φανερωσις gewöhnlich gebraucht. Coloss. 1, 26. 27. 2 Tim. 1, 9. 10. Tit. 1, 2. 3. Wäre die Lesart einiger Handschriften: δ' ημας, richtig, so würde man übersetzen müssen: „Der durch uns (Apostel) in dem gegenwärtigen Augenblicke der Welt als der göttliche Erdulder bekannt gemacht worden ist." Außerdem aber steht δι' υμας st. Euretwegen, vestro commodo. Unter επ' εσχατων των χρονων hat man keine zukünftige, sondern die gegenwärtige Zeit zu verstehen. Sie heißt so in Rücksicht auf die προγνωσις τε θεε: der Zeitpunkt, den Gott bestimmt hat. Eben so steht es 2 Petr. 3, 3 u. a. St. Es ist das hebr. באחרית הימים. So kommt אخر auch im Koran vor, z. B. Sur. 2, 7.

vergl. Marc. 4, 39. 1 Cor. 9, 9. 2 Tim. 5, 18. u. Joseph. de bello jud. V. 1. 5. Auch paßt dieſe Bedeutung ungleich beſſer in den Zuſammenhang, als die von den Auslegern angenommene: verſtummen machen, Stillſchweigen auferlegen. Die Menſchen handeln thörigt (αφρονες) aus αγνωσια. Entweder: aus Unbekanntſchaft mit ihrer Pflicht; oder: αγνωσια των αφ. reſpondirt dem תועה Jeſ. 32, 16. Gottloſigkeit, aus Vorſatz verbreiteter Irrthum. Die Gottheit hat die Obrigkeit verordnet, um jenen Uebeln, die aus Unwiſſenheit und Laſterhaftigkeit entſtehen, vorzubeugen, und ſie unterſtützt die Gutdenkenden (αγαθοποιουντας) in Beſtreitung des Böſen. So heißt's im Koran Sur. 2. (Kleine Koran S. 148):

„Wenn Gott die Menſchen nicht durch Menſchen ſelbſt
Im Zaum gehalten hätte, o gewiß
Die Erdbewohner wären längſt verderbt.
Doch Allahs Huld erſtreckt ſich über alle.“

Es iſt Gottes Wille, daß endlich die Tugend über das Laſter ſiege.

V. 16 u. 17.

Meiner Meynung nach müſſen beyde Verſe genau mit einander verbunden werden: Ως ελευθεροι — παντας τιμησατε u. ſ. w. Das Punktum nach θεϱ muß dann in ein Comma verwandelt werden. Als freye Menſchen, aber nicht als ſolche, die ihre Freyheit als Deckmantel der Bosheit mißbrauchen, ſondern als Diener Gottes, erweiſet allen die gebührende Ehrerbietung u. ſ. w. Nur dann erſt bekommt, ſo viel ich einſehe, der Ausdruck ελευθεροι einen ſchicklichen Sinn. Unter den Leſern des Verfaſſers mochten wohl mehrere ſeyn, die einen Mißbrauch mit der Lehre von der chriſtlichen Freyheit trieben. Sie wähnten nun, von allen

V. 23.

Durch die Lehre Jesu wird der Mensch wiedergeboren. Diese moralische Schöpfung ist dauerhaft, weil sie Gott selbst zum Urheber hat. Σπορα, die Aussaat, זרע. Satio und semen. 1 Joh. 3, 9: Πας ο γεγεννημενος εκ τȣ θεȣ, αμαρτιαν ȣ ποιει, ȣτι σπερμα αȣτȣ εν αȣτω μενει u. s. w. Nicht durch vergängliche, menschliche Zeugung (σπορα φθαρτη vergl. Ps. 57, 7.), sondern durch eine unvergängliche sind die Menschen wiedergeboren worden. Desselben Tropus bedient sich Jesus Joh. 3, 3 ff. Diese Wiedergeburt geschieht δια λογȣ θεȣ. Die meisten Ausleger halten λογος für gleichbedeutend mit αληθεια V. 22. vergl. Jacob. 1, 13. Lehre, Religionslehre. Allein Semler übersetzt es durch *mandatum*, und glaubt, der Verf. spiele auf das Schöpfer-Wort 1 Mos. 1. ויאמר אלהים an. Erasmus, Grotius, Morus u. a. beziehen ζωντος und μενοντος s. t. a. auf θεȣ: Gottes, des Lebendigen (Unvergänglichen) und Unwandelbaren. Allein Pott erinnert dagegen, daß es denn heißen müsse: θεȣ ζωντος, και u. s. w. Daß die Construktion etwas ungewöhnlich ist, kann dieser Erklärung wohl nicht entgegen seyn. Weit mehr widerspricht ihr, meines Bedünkens, V. 25, το δε ρημα Kυριȣ μενει εις τ. α., Sonach muß man λογȣ supplire.

V. 24 u. 25.

Die Worte: Διοτι πασα σαρξ — εις τον αιωνα sind aus Jes. 40, 6-8. nach der LXX entlehnt. πασα σαρξ, כל-הבשר, alle Menschen, die Sterblichen. δοξα, חסר, Annehmlichkeit, Grazie. Stolz: Alle Pracht der Sinnen-Welt. Ανθος χορτȣ, ציץ השדה, Blume des Feldes; dafür hier: Blume des Grases. Jac. 1, 11. führt, nur etwas verändert, dieselbe Sen-

V. 19.

Χαρις wird bald humanitas, bald virtutis laus, bald gloria, bald favor dei überſetzt. Der Sprachgebrauch hat wider alle nichts. Für die beyden letztern ſpricht der Zuſammenhang. Der Zuſatz, den mehrere Handſchriften und die ſyriſche Verſion haben: παρα τω θεω (der aber aus V. 20. entlehnt zu ſeyn ſcheint), beweiſet, daß man es ſchon frühe erklärt habe; entweder: das verſchafft uns Ruhm bey Gott; oder: das verſchafft uns Gottes Wohlgefallen.

Συνειδησις θεου, das Bewußtſeyn Gottes, d. h. das Gott Mitwiſſenſchaft hat, unſere Leiden und Unſchuld kennt. Wer ſeine unverſchuldeten Leiden (αδικως πασχων) ſtandhaft erträgt, und dabey weiß, daß Gott ſie kennt, dem verſchafft dieſe Geſinnung und dieſe Geduld Gottes Wohlwollen (oder: Ruhm bey Gott). Andere: wegen ſeiner Gewiſſenhaftigkeit vor Gott — unerweislich. λυπας, Traurigkeiten, conſequens pro antecedente: Leiden, Unglück. Αδικως, ſine culpa, απαξ λεγομενον.

V. 20.

Κλεος, Ruhm, Ehre. Hierzu paßt χαρις V. 19. ſehr gut. Κολαφιζομενοι, wenn Ihr Streiche empfangt, κολαφιζομενον υπομενειν, aushalten als einer, der Streiche bekommt. Was habt Ihr wohl für Ruhm davon, wenn Ihr Eurer Schuld wegen büßen müſſet. Κολαφιζεσθαι wird beſonders von den Sclaven gebraucht, die, ihrer Nachläſſigkeit oder üblen Aufführung wegen, von ihren Herren gezüchtiget werden. Αγαθοποιουντες, wenn Ihr, bey Euerm Rechtverhalten, dennoch leiden müſſet. Der Gegenſatz von αμαρτανοντες.

V. 21.

φθονος (Mißgunst, Neid) und πασας καταλαλιας (Verläumdungssucht) im pluralis stehen, hat wohl keinen besondern Nachdruck, und ist bey einem Schriftsteller, der so sorglos schreibt wie Petrus, nicht zu urgiren.

V. 2.

Kap. 1, 23. hatte der Verf. seine Leser αναγεγεννημενους genannt, hier nimmt er die Metapher wieder auf, und nennt sie αρτιγεννητα βρεφη, neugeborne Kinder. So nannten die Juden diejenigen, die zu ihrer Religion übertraten. R. Jalkut Rubeni fol. 169, 3: „Proselytus, qui ad religionem jud. accessit, est *instar infantis recens nati*." Γαλα, Milch, erste Nahrung der Kinder; sodann im N. T. die ersten Elemente des Religions-Unterrichts, 1 Cor. 3, 2. Hebr. 5, 11, 12. Semler bemerkt: „Caeterum vix dubitari potest, veterem ritum ecclesiae, quo baptizatis statim *lac* & mel dabatur gustandum, similiter ad innocentiae significationem pertinuisse; nisi dulcedo & suavitas susceptae religionis sic depingebatur." Ich zweifele nur, daß diese Gewohnheit schon im apostolischen Zeitalter üblich gewesen sey. Sie entstand wahrscheinlich erst aus Rücksicht auf diese und ähnliche Stellen des N. T. Diese Milch heißt αδολον, unverfälscht, lauter, und λογικον, vernünftig. λογικος ist wohl so viel als πνευματικος, und Morus erklärt es sehr gut durch: Milch für den Verstand, Milch für die Seele. So heißt Röm. 12, 1. ein Dienst Gottes, der mit der Vernunft geschieht: λατρεια λογικη. Der Syrer nahm es so: γαλα, τουτ' εστιν, λογος; Milch, ich meyne, das Wort Gottes. Statt επιποθησατε (habt ein Verlangen, seyd begierig, durstig) will Hammond lesen: επιποτισατε, Grotius aber: επιποτιζετε (trinket), 1 Cor. 12, 13. steht freylich εποτισθημεν; allein

allein ποτιζειν heißt tränken, und επιποτιζειν kommt gar nicht vor. ινα, ſo daß, die Folge davon wird ſeyn. So wie die Milch den Säugling nährt (αυξανει Coloſſ. 1, 10. Luc. 1, 80.), ſo befördert auch der vernünftige Religions-Unterricht (λογικον γαλα) die Wohlfahrt der Menſchen. Dieſer Sinn wird noch leichter aus dem Texte herausgefunden, wenn man nach αυξηθητε noch den Zuſatz εις σωτηριαν annimmt. Es haben ihn nicht nur viele Handſchriften und Kirchenväter, ſondern die neuern Kritiker billigen ihn auch durchgängig. Pott erklärt ſich das Weglaſſen deſſelben in mehrern Handſchriften und Ausgaben ſo: „Expunxerunt forſan, qui putabant, hoc pacto infantes a ſalute excludi; vel qui, ſola doctrinae chriſt. vi nos ſalutem aeternam impetrare poſſe, negabant.“ Ich halte dieſen Zuſatz für unächt, weil, nach der bekannten kritiſchen Hauptregel, die kürzere und ſchwerere Lesart die richtige iſt. Αυξανειν, ohne Beyſatz, heißt ſchon vollkommen werden, 2 Cor. 10, 15. Epheſ. 4, 15. (vergl. V. 13.) 2 Petr. 3, 18 u. a.

V. 3.

Dieſe Stelle iſt aus Pſ. 34, 9. entlehnt, jedoch mehr dem Sinne als den Worten nach. Ειπερ, entweder: wenn anders, ſi modo; oder: weil, quandoquidem (διοτι). Γευεσθαι, koſten, erfahren, Marc. 9, 1. Hebr. 6, 4. 5 u. a. Χρηστος, gütig, wohlthätig, Luc. 6, 35. Epheſ. 4, 32. Röm. 2, 4. Pſ. 24, 9. Die Bedeutung von ſuavis, die Pott hier annimmt, iſt aus Luc. 5, 39. nicht zu erweiſen, denn dort iſt αινον χρηστοτερον, beſſerer, vorzüglicherer Wein, nicht blos in Rückſicht des Geſchmacks. Semler vermuthet, Petrus ſpiele durch χρηστος auf den Namen Χριστος an.

V. 4

V. 4 u. 5.

Ohne Allegorie bleibt der einfache Gedanke übrig: Ihr kamet zu Christo (προσερχομενοι), nahmet seine Lehre an. Eure Vorfahren und Landsleute, die Juden, wollten ihn zwar nicht als ihren König anerkennen; allein Gott hat ihn demungeachtet zum Herrn der Welt gesetzt. V. 6. gab unstreitig die Veranlassung zu dieser Allegorie. Man braucht aber nicht, mit Wolf und Pott, beyde Verse als Vordersatz und Nachsatz mit einander zu verbinden, sondern jeder Vers für sich betrachtet, enthält einen vollständigen Sinn. Warum, nach Pott, in προσερχεσθαι die Bedeutung der ehrfurchtsvollen Annäherung nicht liegen soll, sehe ich nicht ein. Es hat diese Bedeutung, nach dem hebr. קרב, Matth. 11, 28. Joh. 3, 20 ff. Hebr. 11, 6 u. a. In der Uebersetzung habe ich's durch anschließen ausgedruckt. Stolz: Eure Zuflucht nahmet. λιθος ζων, ein lebendiger Stein, so nennt der Apostel Jesum, um auszudrücken, daß er es im tropischen Verstande nehme, kein eigentlicher Stein. Grotius, Carpzov u. a.: ζωντα, λογικον, πνευματικον. Auch Christus und Paulus bedienten sich dieser Allegorie, Matth. 21, 42 (vergl. 45.), 1 Cor. 3, 10 ff. Ephes. 2, 20 u. a. Αποδεδοκιμασμενος, verworfen, verachtet, für untauglich erklärt. Matth. 21, 42: απεδοκιμασαν οι οικοδομουντες. Εντιμος, vorzüglich, für brauchbar zum Bauen geachtet. An Edelstein darf man hier nicht denken.

Auch die Christen sollen solche lebendige (belebte) Steine seyn, so wie ihr Oberhaupt ebenfalls ein lebendiger (belebter) Stein, gleichsam der Eckstein ist. Dies drückt, nach Morus, die innigste Vereinigung zwischen Christus und seinen Verehrern aus. Aus diesen λιθοις soll ein οικος πνευματικος, ein geistiges Haus, ein geistiger

ſtiger Tempel (οικος ſt. ναος), einem Tempel im gewöhnlichen Verſtande entgegengeſetzt. Wie kommt aber der Apoſtel darauf, die Chriſten einen Tempel höherer Art zu nennen? Vielleicht liegt der Urſprung der Idee in Jerem. 7, 4, welche Stelle die Juden veranlaßte, ſich einen Tempel Gottes zu nennen, und das Bild endlich ſo auszumalen, daß auch die Lepiten die Tempelſteine hießen. Nach der Zerſtörung des zweyten Tempels erwarteten ſie einen vollkommnern Tempel, aber immer noch mit der Idee eines Gebäudes. Die Weiſen der Nation hingegen deuteten es auf einen geiſtigen Tempel, בית רוחנית, d. h. auf eines Gottes-Verehrung höherer Art, welche die Moralität der Nation bewirken ſollte. Vergl. Tychſen Neue orient. und exeget. Biblioth. 9 St. S. 114.

Ιερατευμα αγιον, eine heilige Prieſterſchaft, d. h. heilige Prieſter. ιερατευμα, das Prieſter-Collegium, 2 Moſ. 19, 5. 6. Vergl. V. 9. Die Chriſten ſollen Prieſter in dem zu erbauenden Tempel ſeyn, und Chriſtus iſt ihr Ober-Prieſter. Daher auch die Erwähnung der Opfer (θυσιας ανενεγκαι), als der vornehmſten Verrichtung der Prieſter. Auch dieſe Opfer ſollen nicht gewöhnliche, gemeine Opfer, ſondern θυσιαι πνευματικαι, höhere, uneigentlichere Opfer ſeyn.

V. 6.

Περιεχει ſt. περιεχεται, neutraliter. Andere ſuppliren τοπος τις. Statt διο και leſen die beſten Handſchriften, Verſionen und Kritiker: διοτι. Γραφη, Jeſ. 28, 16., aus dem Gedächtniß citirt. Jene Stelle handelt von der feſten Begründung und Dauer des judäiſchen Reichs; Zion wird der unerſchütterliche Sitz der kraftvollen und Gerechtigkeit liebenden Regierung. Dies wendet Petrus hier auf Chriſtus an, der, ſo wie ehemals

Zion,

θεου. בראת יהוה, Religiosität. Wetstein supplirt: της ανδρος, Ephes. 5, 33. Αγνην, rein, tadellos, fromm.

V. 3.

Ων sc. γυναικων oder υμων. Εξωθεν κοσμος, der äußerliche Schmuck, Putz, entgegengesetzt dem κρυπτω της καρδιας ανθρωπω V. 4. vergl. 1 Tim. 2, 9§ Περιθεσις, Umgebung, so viel als ενδυσις, Anlegung der Kleider, des Schmucks u. s. w. Χρυσιων sc. χρηματων, goldne Sachen, Kleinodien, Hals- Ohren- Arm- Schmuck ꝛc. Thucid. II. 13. Plutarch. de Adulat. c. 23.

V. 4.

Αλλ', nämlich κοσμος υμων εστω. Κρυπτος της καρδιας ανθρωπος, der verborgene Mensch des Herzens. κρυπτος ανθρωπος, der verborgene Mensch, so viel als ο εσω ανθρωπος, der innere Mensch, Röm. 7, 22. 2 Cor. 4, 16. Ephes. 3, 16. της καρδιας ist wahrscheinlich als Erklärung hinzugesetzt: τουτ' εστιν, η καρδια αυτου. Stolz zu umschreibend: Etwas, das nicht in die äußern Sinne fällt. Schleusner (Lexic. T. I. p. 1160.) vermuthet unkritisch: κοσμος st. ανθρωπος. Το αφθαρτον, das Unvergängliche, die Unvergänglichkeit. Πνευμα, Gesinnung, Gemüth. Πολυτελες, köstlich, es hat Werth in den Augen Gottes, bey Gott.

V. 5.

Αι αγιαι γυναικες, die heiligen Frauen. Alles, was aus dem A. T. mit Billigung angeführt wird, alle Personen, die als Muster aufgestellt werden, heißen αγιοι, heilige, fromme, ehrwürdige. Ελπιζειν επι τον θεον, auf Gott hoffen, בטח ביהוה, Bezeichnung des religiösen Sinnes.

V. 6.

welchen die Lehre Jesu anstößig war. Vergl. 1 Cor. 1, 23: Ιουδαιοις σκανδαλον, Ελλησι δε μωριαν.

V. 8.

Ich folge bey Erklärung dieser schwierigen Worte Carpzov, welcher den ganzen Vers als Parenthese nimmt und so interpungirt: Οι προσκοπτουσι, τω λογω απειθουντες (εισι). εις ο και ετεθησαν: „Welche anstoßen, sind die, die nicht Glauben haben, der ihnen doch ebenfalls zugedacht war." εις ο wird auf ρημα bezogen, das dem Verf. aus dem obigen noch vorschwebte. ετεθησαν geht auf τιθημι V. 6. και, *& tamen, quum tamen & ipsi.* Pott, Morus u. a.: „Qui offendunt, quia doctrinae fidem nullam habent, id quod evenire iis aliter non potest." τιθημι hat die Bedeutung von *destinatus*, z. B. 1 Thess. 5, 9. Subtilisiren, meynt Morus, dürfe man nicht über diese Bestimmung zum Bösen durch die Gottheit. Es sey eine Redensart des gemeinen Lebens, die so viel bedeute, als: Es ist nun einmal ihr Schicksal. Stolz zu paraphrastisch: „Die Strauchelnden sind nämlich die Verächter der göttlichen Lehre, von denen man nichts Besseres erwarten konnte." Ich bemerke nur noch, daß mir diese Worte Luc. 8, 12 ff. nachgebildet zu seyn scheinen.

V. 9.

Anders verhält sich's dagegen mit den Verehrern Jesu. γενος st. λαος, Gottes Lieblings-Volk. Βασιλειαν ιερατευμα 2 Mos. 19, 5. 6. (LXX), königliches Priester-Collegium, königliche Priester, Diener des Jehovah, welcher König von Israel ist. Der hebr. Text: ממלכת כהנים ist ιερων πολιτευμα, Priester-Staat, theokratische Priester-Republik. Andere nehmen es nach dem Targum für: Βασιλεις και ιερεις, Könige und

Prie-

Priester, wie Apoc. 1, 6. Περιποιησις, Besitz nehmen, Eigenthum, Jes. 43, 21. Mal. 3, 17 (LXX). Das Volk, das Jehovah zu seinem Eigenthume erwählt hat, in der Absicht, daß sie (οπως) seinen Ruhm verkündigen. Αρετας, virtutes, ist hier ganz einerley mit δοξας, הדר, כבוד. Jes. 42, 8. 12. Zach. 6, 13 u. a. Andere: Allmacht, oder: Güte, zu eingeschränkt. Εκ σκοτους, aus der bisherigen Finsterniß, aus dem bisherigen verfinsterten Zustande, tempus ignorantiae, das Judenthum, Φως, der Zustand der Erleuchtung, das Christenthum.

V. 10.

Aus Hos. 2, 23. entlehnt. λαος θεου, Gottes Lieblings-Volk. ηλεημενοι einerley mit ηγαπημενοι, geliebte, von Gott begnadigte, beglückte Menschen. Auch hieraus wird es wahrscheinlich, daß die Leser des Apostels Juden-Christen waren. Dafür spricht die ganze Stelle V. 5-10. Die Absicht des Verfassers ist, seine Leser davon zu überzeugen: Ihr Christen seyd das alles in einem vorzüglichen Grade, was die Juden nach den Verheißungen des A. T. seyn sollen. Alle Vorzüge, die das Volk Gottes hatte und haben sollte, gehören auch den Christen, die jetzt vorzugsweise Gottes Lieblings-Volk sind.

V. 11 u. 12.

Neuer Abschnitt. Carpzov hingegen verbindet V. 10. 11 u. 12. genau mit einander. Warum der Verf. die Ausdrücke παροικους und παρεπιδημους (s. V. 1.) von seinen Lesern wählt, und sie, als solche, zu einem untadelhaften Lebenswandel ermahnt, erhellet aus V. 12: αναστροφην καλην εν τοις εθνεσιν εχοντες. Sie lebten unter heidnischen Nationen (εν τοις εθνεσιν); diesen

ſen ſollten ſie durch ein untadelhaftes Leben ein gutes Beyſpiel geben, ſollten dem Chriſten-Namen keine Schande, vielmehr das Chriſtenthum den Heiden annehmlich machen. Dies ſcheint mir der natürlichſte Sinn zu ſeyn, zu deſſen Auffindung es keiner Künſteleyen bedarf. Am allerwenigſten hat man unter den παροικοις κ. π. die cives futuros in vita coeleſti zu verſtehen.

Επιθυμιαι σαρκικαι, fleiſchliche Begierden, Begierden des Körpers, εργα σαρκος Galat. 5, 19-21. Eine ähnliche Redensart Galat. 5, 16: επιθυμιαν σαρκος ου μη τελεσητε —. Στρατευονται — ψυχης, ſie ſtreiten wider die Seele, zwiſchen der Sinnlichkeit und Vernunft iſt ein beſtändiger Widerſtreit. Ψυχη iſt hier einerley mit πνευμα. Vergl. Jac. 4, 1. Andere nehmen es ſo: ſie ſind der Wohlfahrt Eurer Seele entgegen.

Αναστροφην καλην, muſterhaften Wandel, Jac. 3, 13. Κακοποιος, Frevler, grober Verbrecher, Joh. 18, 30. Aus der Kirchengeſchichte iſt bekannt, daß die Chriſten anfangs nur für eine von den Juden wenig verſchiedene Sekte gehalten, und daher ganz ſo wie dieſe beurtheilt wurden. Beſonders traf auch ſie die Beſchuldigung des allgemeinen Menſchen-Haſſes (odium generis humani) und der Vorwurf der Geneigtheit zu Rebellionen u. ſ. w. Auf das Letztere ſcheint beſonders V. 13 u. 14. zu zielen. Von ſolchen Vorwürfen ſollten die Chriſten ſich frey machen, nicht einmal ein Verdacht ſollte auf ſie kommen. Καταλαλουσιν ſc. τα εθνη, ſie verläumden Euch. Ποπτευειν K. 3, 2. ſehen, genau erfahren. Hier: ſie ſind Augenzeugen Eurer guten Handlungen. Ημερα επισκοπης nehmen die meiſten Ausleger für: Tag der Begnadigung: wenn er ſich auch ihrer (der Heiden) erbarmt, d. i. zu Chriſten bekehrt. Grotius, Carpzov u. a.: Tag der Strafe. Beydes, dünkt mich, iſt unrichtig. Ημερα επισκοπης, dies visita-

ganzem Herzen (εν ταις καρδιαις υμων). Im Jes. ist noch hinzugesetzt: „Den (Jehovah) lasset Eure Furcht und Schrecken seyn.“ λογος, Rechenschaft. Die Christen sollen jedem, der es verlangt, Rechenschaft von ihrem Glauben (περι της — ελπιδος. Die christliche Religion heißt deshalb ελπις, weil sie den Blick auf die Zukunft richtet, Ephes. 4, 4. 1 Thessal. 4, 13 u. a.) ablegen; Sie sollen bereit seyn zur Apologie des Christenthums. Diese setzt auf jeden Fall Beschuldigung voraus, woran es wohl von Seiten der Juden und heidnischen Obrigkeiten nicht fehlte. Die letztern müssen wohl unter denjenigen verstanden werden, die Rechenschaft von den Christen verlangen und verlangen können (παντι τω αιτουντι υμας λογον). Die Worte: μετα πραυτητος και φοβου sind mit ετοιμοι προς απολογιαν zu verbinden: mit Sanftmuth und dem gehörigen Respekt (den man der Obrigkeit schuldig ist). φοβος kann auch durch: Behutsamkeit, Vorsicht, übersetzt werden. Stolz: Bescheidenheit.

V. 16.

Die Christen dürfen jene Rechenschaft nicht fürchten, denn: Sie haben ein gutes Gewissen, sie sind sich ihrer guten Sache bewußt. ινα εν ω — κακοποιων s. K. 2, 12. Επηρεαζοντες, die sich feindselig gegen Euch betragen, Euch Böses zufügen, Euch chicaniren. Matth. 5, 44 (wo es mit διωκοντες verbunden wird), Luc. 6, 28. εν χριστω, als Christen, Euern christlichen Wandel.

V. 17.

Der Sinn ist: Wenn es doch einmal Gottes Wille und Euer Christen-Beruf ist, daß Ihr leiden sollt (K. 2, 21 ff.), so ist es doch besser, wenn Ihr als Unschuldige, als wenn Ihr als Missethäter leidet. Κρειττον sc. εστι, es ist besser, ehrenvoller für Euch.

vergl. Marc. 4, 39. 1 Cor. 9, 9. 2 Tim. 5, 18. u. Joseph. de bello jud. V. 1. 5. Auch paßt diese Bedeutung ungleich beſſer in den Zuſammenhang, als die von den Auslegern angenommene: verſtummen machen, Stillſchweigen auferlegen. Die Menſchen handeln thörigt (ἀφρωνες) aus ἀγνωσια. Entweder: aus Unbekanntſchaft mit ihrer Pflicht; oder: ἀγνωσια των ἀφ. reſpondirt dem תועה Jeſ. 32, 16. Gottloſigkeit, aus Vorſatz verbreiteter Irrthum. Die Gottheit hat die Obrigkeit verordnet, um jenen Uebeln, die aus Unwiſſenheit und Laſterhaftigkeit entſtehen, vorzubeugen, und ſie unterſtützt die Gutdenkenden (ἀγαθοποιουντας) in Beſtreitung des Böſen. So heißt's im Koran Sur. 2. (Kleine Koran S. 148):

„Wenn Gott die Menſchen nicht durch Menſchen ſelbſt
Im Zaum gehalten hätte, o gewiß
Die Erdbewohner wären längſt verderbt.
Doch Allahs Huld erſtreckt ſich über alle."

Es iſt Gottes Wille, daß endlich die Tugend über das Laſter ſiege.

V. 16 u. 17.

Meiner Meynung nach müſſen beyde Verſe genau mit einander verbunden werden: Ως ελευθεροι — παντας τιμησατε u. ſ. w. Das Punktum nach θεϱ muß dann in ein Comma verwandelt werden. Als freye Menſchen, aber nicht als ſolche, die ihre Freyheit als Deckmantel der Bosheit mißbrauchen, ſondern als Diener Gottes, erweiſet allen die gebührende Ehrerbietung u. ſ. w. Nur dann erſt bekommt, ſo viel ich einſehe, der Ausdruck ελευθεροι einen ſchicklichen Sinn. Unter den Leſern des Verfaſſers mochten wohl mehrere ſeyn, die einen Mißbrauch mit der Lehre von der chriſtlichen Freyheit trieben. Sie wähnten nun, von allen

allen Gesetzen und Fesseln der bürgerlichen Ordnung entbunden zu seyn. Die heidnische Obrigkeit galt in ihren Augen nun nichts mehr, sie hielten es für entehrende Sclaverey und freyen Menschen unwürdig, ihren Gesetzen länger zu gehorchen. Sie erlaubten sich nun alles, und glaubten als freye Menschen niemand Rechenschaft schuldig zu seyn — εχοντες την ελευθεριαν (bürgerliche und moralische Freyheit), επικαλυμμα (Hülle, Deckmantel), της κακιας (Unmoralität). Daß ein solcher Mißbrauch der Lehre von der christlichen Freyheit damals wirklich von vielen getrieben wurde, ist schon an und für sich wahrscheinlich, weil der Apostel sonst nicht davor gewarnt haben würde. Aber auch im zweyten Briefe und in den Schriften des Apostels Paulus, z. B. Röm. 13, sind die Beweise dafür enthalten. Δουλοι θεου, als solche, die den Willen Gottes (welcher den Gehorsam gegen die Obrigkeit zur Pflicht gemacht hat) erfüllen, folgsame Menschen: aus Religions-Pflicht. Παντας kann man zurück auf V. 13: παση ανθρωπινη κτισει, beziehen. Vergl. Röm. 13, 7. Αδελφοτης, die Behandlung Anderer als seiner Brüder, besonders im christlichen Sinne. Auch Paulus läßt Röm. 13, 8. die Ermahnung: αγαπαν αλληλους, sogleich auf die von der Ehrfurcht gegen die Obrigkeit folgen. Βασιλεα s. oben V. 13.

V. 18.

Οικετης, ein Haus-Sclave, verna, Leibeigener überhaupt. Αγαθος, gut, in der Bedeutung, wie wir es im gemeinen Leben nehmen: ein guter Herr, d. h. ein gütiger, nachsichtiger. σκολιος, das Gegentheil davon: ein böser Herr, ebenfalls nach der Sprache des gemeinen Lebens. Es ist so viel als χαλεπος, hart, mürrisch.

V. 19.

Χαρις wird bald humanitas, bald virtutis laus, bald gloria, bald favor dei überſetzt. Der Sprachgebrauch hat wider alle nichts. Für die beyden letztern ſpricht der Zuſammenhang. Der Zuſatz, den mehrere Handſchriften und die ſyriſche Verſion haben: παρα τω θεω (der aber aus V. 20. entlehnt zu ſeyn ſcheint), beweiſet, daß man es ſchon frühe erklärt habe; entweder: das verſchafft uns Ruhm bey Gott; oder: das verſchafft uns Gottes Wohlgefallen.

Συνειδησις θεου, das Bewußtſeyn Gottes, d. h. das Gott Mitwiſſenſchaft hat, unſere Leiden und Unſchuld kennt. Wer ſeine unverſchuldeten Leiden (αδικως πασχων) ſtandhaft erträgt, und dabey weiß, daß Gott ſie kennt, dem verſchafft dieſe Geſinnung und dieſe Geduld Gottes Wohlwollen (oder: Ruhm bey Gott). Andere: wegen ſeiner Gewiſſenhaftigkeit vor Gott — unerweislich. λυπας, Traurigkeiten, conſequens pro antecedente: Leiden, Unglück. Αδικως, ſine culpa, απο του λεγομενου.

V. 20.

Κλεος, Ruhm, Ehre. Hierzu paßt χαρις V. 19. ſehr gut. Κολαφιζομενοι, wenn Ihr Streiche empfangt, κολαφιζομενον υπομενειν, aushalten als einer, der Streiche bekommt. Was habt Ihr wohl für Ruhm davon, wenn Ihr Eurer Schuld wegen büßen müſſet. Κολαφιζεσθαι wird beſonders von den Sclaven gebraucht, die, ihrer Nachläſſigkeit oder üblen Aufführung wegen, von ihren Herren gezüchtiget werden. Αγαθοποιουντες, wenn Ihr, bey Eurem Rechtverhalten, dennoch leiden müſſet. Der Gegenſatz von αμαρτανοντες.

V. 21.

V. 21.

Εις τουτο sc. εις το υπομενειν και πασχειν, Ihr sollt um der Religion willen Leiden erdulden. Christus sey Euch hierin Muster. Er hat für Euch so viel erduldet — solltet Ihr seiner Religion wegen nicht auch etwas leiden wollen? υπολιμπανειν st. υπολειπειν, lassen, überlassen, zurücklassen. υπογραμμος, Schilderung, Skizze, sodann Muster, Vorbild, υποδειγμα. Die Redensart επακολουθειν ιχνεσι τινος, in jemandes Fußtapfen treten, d. i. jemand nachahmen, findet man im Hebräischen, Syrischen, Arabischen und Lateinischen. 1 Joh. 2, 6. Philip. 2, 5 u. a.

V. 22.

S. Jes. 53, 9. Δολος, מרמה, Unrecht, Böses. Weder durch Handlungen, noch durch Worte sündigte er. Ευρεθη, נמצא st. ην, es war.

V. 23.

Παρεδιδε entweder εαυτον, er überließ sich Gott; oder: κρισιν. Statt δικαιος scheint die Vulgate αδικως gelesen zu haben: tradebat autem judicanti se injuste. Denn würde es nicht auf Gott, sondern auf den Pilatus, seinen Richter, gehen.

V. 24. 25.

Die ganze Stelle ist aus Redensarten, die aus Jes. 53. entlehnt und nur wenig verändert sind, zusammengesetzt. Ος τας αμαρτιας — το ξυλον übersetze ich ganz wörtlich: Er hat unsere Sünden mit seinem Körper an das Kreuz getragen. Das Opferthier nimmt, nach der Vorstellung des Hebräers, die Sünden der Nation mit sich auf den Opferaltar. Sein Körper ist der Vehikel, es ist belastet mit der National-Sünde.

Ein ſolches Opferthier iſt Chriſtus. Der Altar, auf dem er geopfert wird, iſt ſein Kreuz; an dieſes ſteigt er belaſtet mit der Univerſal-Sünde; er nimmt die Sünde der Menſchen mit ſich hinauf; dort wird er geopfert; dort werden ſie verſöhnt. Pott u. a. nehmen εν τω σωματι αυτου für Epexegeſe von αυτος: Ος ανηνεγκεν εαυτον, τουτ' εστιν το σωμα αυτου, αμαρτιας ημων βεβαρημενον, επι το ξυλον. Alle modernifirenden Künſteleyen einiger neuern Dogmatiker thun dem Apoſtel Petrus offenbar Gewalt an. Die Opfer-Theorie hatte er nun einmal mit ſeinen Mit-Apoſteln gemein! Ξυλον, Holz, ſt. σταυρος, Apoſtg. 5, 30. 10, 39 u. a. Απογενομενοι, entfernt, hier, im Gegenſatz von ζησωμεν, ſo viel als αποθνησκειν: der Sünde abgeſtorben. Auch die übrigen Griechen brauchen es euphemiſch ſo, z. B. Herod. II. 85. 136. V. 4. Ου τω — πλανωμενα vergl. Jeſ. 53, 5. 6. Μωλωψ, Beule, Quetſchwunde, blaues Fleck, das von einem Schlag entſteht, h. Wunde. Επιστρεφειν, Gegenſatz von πλανασθαι, zur Heerde, zum Hirten zurückkehren. Επισκοπος, Aufſeher, Pfleger, mit ποιμην einerley. Vergl. Apoſtg. 20, 28. 4 Moſ. 4, 16. Richt. 9, 28 u. a. Ψυχων υμων nehmen die Ausleger für υμων; es hat aber unſtreitig denſelben Nachdruck wie K. 1, 9. 22. Die ganze Stelle ſetzt Leſer voraus, die mit den Propheten des A. T. genau bekannt waren — alſo Juden-Chriſten. Daß Petrus das 53te Kap. des Jeſaia auf Chriſtum anwendet, iſt noch kein Beweis, daß er ihn auch als Subjekt deſſelben angenommen habe. Aber geſetzt auch, dies wäre wirklich der Fall; wie kann die Auslegungs-Theorie des Apoſtels Petrus die unſrige beſtimmen? Daß die Juden vor und im apoſtoliſchen Zeitalter mehrere ſogenannte Weißagungen des A. T. auf den Meſſias (nicht Jeſus) deuteten, und daß die Apoſtel im Grunde weiter nichts thaten, als daß

ſie

V. 4 u. 5.

Ohne Allegorie bleibt der einfache Gedanke übrig: Ihr kamet zu Christo (προσερχομενοι), nahmet seine Lehre an. Eure Vorfahren und Landsleute, die Juden, wollten ihn zwar nicht als ihren König anerkennen; allein Gott hat ihn demungeachtet zum Herrn der Welt gesetzt. V. 6. gab unstreitig die Veranlassung zu dieser Allegorie. Man braucht aber nicht, mit Wolf und Pott, beyde Verse als Vordersatz und Nachsatz mit einander zu verbinden, sondern jeder Vers für sich betrachtet, enthält einen vollständigen Sinn. Warum, nach Pott, in προσερχεσθαι die Bedeutung der ehrfurchtsvollen Annäherung nicht liegen soll, sehe ich nicht ein. Es hat diese Bedeutung, nach dem hebr. קרב, Matth. 11, 28. Joh. 3, 20 ff. Hebr. 11, 6 u. a. In der Uebersetzung habe ich's durch anschließen ausgedruckt. Stolz: Eure Zuflucht nahmet. λιθος ζων, ein lebendiger Stein, so nennt der Apostel Jesum, um auszudrücken, daß er es im tropischen Verstande nehme, kein eigentlicher Stein. Grotius, Carpzov u. a.: ζωντα, λογικον, πνευματικον. Auch Christus und Paulus bedienten sich dieser Allegorie, Matth. 21, 42 (vergl. 45.), 1 Cor. 3, 10 ff. Epheſ. 2, 20 u. a. Αποδεδοκιμασμενος, verworfen, verachtet, für untauglich erklärt. Matth. 21, 42: απεδοκιμασαν οι οικοδομουντες. Εντιμος, vorzüglich, für brauchbar zum Bauen geachtet. An Edelstein darf man hier nicht denken.

Auch die Christen sollen solche lebendige (belebte) Steine seyn, so wie ihr Oberhaupt ebenfalls ein lebendiger (belebter) Stein, gleichsam der Eckstein ist. Dies drückt, nach Morus, die innigste Vereinigung zwischen Christus und seinen Verehrern aus. Aus diesen λιθοις soll ein οικος πνευματικος, ein geistiges Haus, ein geistiger

dem Willen des Mannes untergeordnet. Der cultivirte Hebräer achtete das weibliche Geschlecht, und milderte das Schicksal desselben; allein es hatte diese bessere Behandlung blos der verfeinerten Cultur, nicht dem Gesetz zu verdanken. Das Christenthum änderte zwar in der bürgerlichen Verfassung nichts; aber es leistete dem weiblichen Geschlecht wichtige Vortheile, indem es ihm gleiche Ansprüche auf die Wohlthaten der Religion einräumte (συγκληρονομοις χαριτος ζωης V. 7). Daher kommt es auch, daß vorzüglich das weibliche Geschlecht die meisten Proselyten des Christenthums lieferte, und daß das Christenthum seine größere Ausbreitung hauptsächlich den Weibern verdankte. 1 Cor. 7, 15 ff.

Ιδιοις sc. υμετεροις Ephes. 5, 22. 24. 1 Thessal. 2, 14: Euern Ehemännern. λογος nehmen die Meisten für: Religion; allein theils paßt απειθωσι nicht gut von denjenigen, die noch keine Christen sind, theils kann das zweytemal: χωρις λογου nicht durch: ohne Religion, übersetzt werden. Richtiger: Belehrung: Wenn auch dieser oder jener (ει τινες) der Belehrung (zur christlichen Religion) widerstrebt, d. i. keine Belehrung annehmen will. Was die Belehrung nicht vermag, will der Apostel sagen, das wird das Beyspiel ihrer Weiber (δια της των γυναικων αναστροφης) vermögen. Es wird bewirken, daß ihre Männer für die christliche Religion gewonnen werden (ινα κερδηθησωνται). Wann die Weiber aber nicht folgsam, so würden ihre Männer kein Zutrauen zu ihnen haben, es würden Zwistigkeiten entstehen, und somit fiele die Hofnung weg, sie für die Religion zu gewinnen.

V. 2.

Επoπτευσαντες, K. 2, 12. wenn sie Augenzeugen sind, sich überzeugen von . . . Φοβω sc. Κυριου, Der

θεȣ. ביארת יהוה, Religiosität. Wetstein supplirt: τȣ ανδρος, Ephes. 5, 33. Ἁγνην, rein, tadellos, fromm.

V. 3.

Ων sc. γυναικων oder υμων. Εξωθεν κοσμος, der äußerliche Schmuck, Putz, entgegengesetzt dem κρυπτω της καρδιας ανθρωπω V. 4. vergl. 1 Tim. 2, 9. Περιθεσις, Umgebung, so viel als ενδυσις, Anlegunder Kleider, des Schmucks u. s. w. Χρυσιων sc. χρηματων, goldne Sachen, Kleinodien, Hals- Ohren- Arm- Schmuck ꝛc. Thucid. II. 13. Plutarch. de Adulat. c. 23.

V. 4.

Αλλ', nämlich κοσμος υμων εστω. Κρυπτος της καρδιας ανθρωπος, der verborgene Mensch des Herzens. κρυπτος ανθρωπος, der verborgene Mensch, so viel als ο εσω ανθρωπος, der innere Mensch, Röm. 7, 22. 2 Cor. 4, 16. Ephes. 3, 16. της καρδιας ist wahrscheinlich als Erklärung hinzugesetzt: τȣτ' εστιν, η καρδια αυτȣ. Stolz zu umschreibend: Etwas, das nicht in die äußern Sinne fällt. Schleusner (Lexic. T. I. p. 1160.) vermuthet unkritisch: κοσμος st. ανθρωπος. Το αφθαρτον, das Unvergängliche, die Unvergänglichkeit. Πνευμα, Gesinnung, Gemüth. Πολυτελες, köstlich, es hat Werth in den Augen Gottes, bey Gott.

V. 5.

Αι αγιαι γυναικες, die heiligen Frauen. Alles, was aus dem A. T. mit Billigung angeführt wird, alle Personen, die als Muster aufgestellt werden, heißen αγιοι, heilige, fromme, ehrwürdige. Ἐλπιζειν επι τον θεον, auf Gott hoffen, בטח ביהוה, Bezeichnung des religiösen Sinnes.

V. 6.

V. 6.

Ως ſt. ὅτως, zum Beyſpiel. Κυριον, Herrn, Gebieter: אדני 1 Moſ. 18, 12. καλεσα, nannte, erkannte ihn dafür an. Auch bey den Griechen nannten die Weiber ihre Männer κυριους, oder auch δεσποτας. Vergl. Plutarch. de virt. mulier. p. 252. Ariſtophan Equit. V. 965. Eurip. Med. V. 223. Achill. Tat. l. 5. Τεκνα, Kinder, Töchter h. Nachahmerinnen, ihr werdet ihr ähnlich. Im hebr. iſt בן oft ſo viel als Schüler. Alſo könnte man's: Schülerinnen der Sara, überſetzen. Πτοησις wird ſehr verſchieden erklärt. Einige verſtehen es, nach einer andern Stelle des Ariſtophanes, de libidine venerea. Andere — und die meiſten —: Drohung: Laſſet Euch durch keine Drohung vom Rechthalten abhalten. So wie das Sprichwort: Thue recht, ſcheue niemand! Andere beziehen es auf die harte Behandlung der heidniſchen Männer. Schirmer: „Wenn ihr Gutes thut und keinen Schreckgott fürchtet.“ πτοησις ſey die Ueberſetzung von אימים, welches Jerem. 50, 38. von Götzen gebraucht werde; auch ſpreche V. 14. dafür. Nimmt man die Bedeutung von Furcht, Drohung, ſo kann man noch vergl. 1 Moſ. 18, 15: „Denn ſie (Sara) furchte ſich“ (weil ſie gelogen hatte).

V. 7.

Συνοικειν, umgehen. Sonſt wird es gewöhnlich von der ehelichen Gemeinſchaft und Leiſtung der ehelichen Pflicht gebraucht. Κατα γνωσιν, entweder: nach der Einſicht, die Euch das Chriſtenthum mitgetheilt hat; oder: mit Vernunft, wie's vernünftig iſt. Ασθενεστερον σκευος, das ſchwächere Werkzeug, Geſchöpf. σκευος, wie das hebr. כלי, Menſch. S. 1 Theſſ. 4, 4. Τιμην, Ehre, nehme man für: haltet ſie werth, behandelt ſie gut.

Die

Die Lesart συγκληρονομοι verdient den Vorzug, weil sie die besten Handschriften haben, und weil sie die schwerere ist. Der Sinn bleibt derselbe. Auch die Weiber sollen Antheil an der zukünftigen Glückseligkeit (χαριτος ζωης, in der zukünftigen Welt. Nach Andern: die Glückseligkeit des Christenthums) nehmen. Man machte sonst dem Muhammed den Vorwurf, daß er die Weiber vom Paradiese ausgeschlossen habe; allein die 29te Sure beweiset das Gegentheil. Sonst ist er ihnen freylich nicht sehr günstig, und ertheilt ihnen nicht so große Vorrechte als das Christenthum. Εκκοπτεσθαι muß, nach den Regeln der Kritik, in εγκοπτεσθαι verwandelt werden: unterbrechen, ein Hinderniß dazwischen bringen, Apostg. 24, 4. Röm. 5, 2. εκκοπτειν würde durch: verworfen, unerhört bleiben, übersetzt werden müssen. Sinn: Wenn Ihr Eure Weiber nicht vernünftig behandelt, und den Hausfrieden störet, so könnet Ihr Eure Andachten nicht ungestört halten.

V. 8.

Το δε τελος, übrigens, caeterum. Paulus setzt dafür gewöhnlich λοιπον δε. Andere: Ueberhaupt, in summa, wie 4 Mos. 31, 37. 41. Συμπαθεις, entweder: gleich gesinnt; oder: theilnehmend, mitleidig. Unter den beyden Varianten φιλοφρονες (freundschaftlich) und ταπεινοφρονες (demüthig, bescheiden) stimmen die Kritiker für die letzte, als der schwerern Lesart.

V. 9.

Κακον, Unrecht, Beleidigungen. Es bezieht sich wahrscheinlich auf die Verläumdungen der Nicht-Christen. Ευλογιαν κληρονομεσν, Segen erben, d. i. Glückseligkeit erlangen. Der Verf. erklärt es selbst V. 11. durch ζωην und ημερας αγαθας. Vergl. 1 Mos. 12, 2. 28, 38. 39. Ephes. 1, 3. Hebr. 12, 17 u. a.

V. 10

V. 10. 12.

Ein Allegat aus Pſ. 34, 13-16. aus dem Gedächtniß citirt. Wenn Petrus einmal in's Citiren kommt, ſo fährt er gewöhnlich eine Weile damit fort. Εκκλινειν απο κακου, סור מרע, recedere a malo, das Böſe vermeiden, fliehen. Nimmt man κακον für: Beleidigung; ſo muß man ειρηνη auch für: Friedfertigkeit, nehmen. Außerdem wäre es: Glück. Προσωπον Κυριου, פנים יהוה, wie οφθαλμοι: Gott bemerkt das Gute ſowohl als das Böſe. Andere: Gott ſtraft die Böſen, iſt ihnen entgegen. Dies iſt die Folge davon, daß er das Böſe bemerkt.

V. 13.

Κακωσων, entweder: Wer will Euch Böſes zufügen; oder: Wer will Euch Böſes nachreden, verläumden. Μιμηται, Nachahmer der Euch aufgeſtellten guten Beyſpiele, 3 Joh. V. 11. Die Variante Ζηλωται, Eiferer, Nacheiferer, hat große Autoritäten für ſich.

V. 14 u. 15.

Αλλ' ει, aber geſetzt auch, Ihr müßtet, um der Tugend willen (δια δικαιοσυνην), etwas leiden — ſo ſeyd Ihr deshalb glücklich zu preiſen (μακαριοι). Vorher hatte er geſagt, Gott werde das Böſe beſtrafen und das Gute belohnen. Geſetzt aber, fährt er fort, dieſes geſchähe nicht auf der Stelle, geſetzt, es ginge Euch bey Eurer Rechtſchaffenheit nicht wohl u. ſ. w. Mit den Worten: τον δε φοβον αυτων u. ſ. w. geht ein neuer Satz an. Sie ſind bis: καρδιας υμων aus Jeſ. 8, 12. 13. entlehnt. Φοβος, פחד, die Furcht, welche Euch jene Leute (beym Jeſaia die bundbrüchigen Judäer; hier: die Feinde des Chriſtenthums) einjagen wollen, minos iſtorum. Αγιασατε, תקדישו, verehret Gott von ganzem

ganzem Herzen (εν ταις καρδιαις υμων). Im Jes. ist noch hinzugesetzt: „Den (Jehovah) lasset Eure Furcht und Schrecken seyn.“ λογος, Rechenschaft. Die Christen sollen jedem, der es verlangt, Rechenschaft von ihrem Glauben (περι της — ελπιδος. Die christliche Religion heißt deshalb ελπις, weil sie den Blick auf die Zukunft richtet, Ephes. 4, 4. 1 Thessal. 4, 13 u. a.) ablegen; Sie sollen bereit seyn zur Apologie des Christenthums. Diese setzt auf jeden Fall Beschuldigung voraus, woran es wohl von Seiten der Juden und heidnischen Obrigkeiten nicht fehlte. Die letztern müssen wohl unter denjenigen verstanden werden, die Rechenschaft von den Christen verlangen und verlangen können (παντι τω αιτουντι υμας λογον). Die Worte: μετα πραυτητος και φοβου sind mit ετοιμοι προς απολογιαν zu verbinden: mit Sanftmuth und dem gehörigen Respekt (den man der Obrigkeit schuldig ist). φοβος kann auch durch: Behutsamkeit, Vorsicht, übersetzt werden. Stolz: Bescheidenheit.

V. 16.

Die Christen dürfen jene Rechenschaft nicht fürchten, denn: Sie haben ein gutes Gewissen, sie sind sich ihrer guten Sache bewußt. ινα εν ω — κακοποιων s. K. 2, 12. Επηρεαζοντες, die sich feindselig gegen Euch betragen, Euch Böses zufügen, Euch chicaniren. Matth. 5, 44 (wo es mit διωκοντες verbunden wird), Luc. 6, 28. εν χριστω, als Christen, Euren christlichen Wandel.

V. 17.

Der Sinn ist: Wenn es doch einmal Gottes Wille und Euer Christen-Beruf ist, daß Ihr leiden sollt (K. 2, 21 ff.), so ist es doch besser, wenn Ihr als Unschuldige, als wenn Ihr als Missethäter leidet. Κρειττον ꝛc. εστι, es ist besser, ehrenvoller für Euch.

V. 18–20.

Απαξ, semel, einmal, ein für allemal. Es hat aber auch die Bedeutung von völlig, vollkommen, z. B. Hebr. 6, 4. 10, 2. Jud. 3. Pſ. 62, 11. 89, 35. Die Lesart απεθανε (mortuus est) ſt. επαθε, hat keine Autorität für ſich. Die Wirkung des Todes Jeſu iſt: ινα ημας προσαγαγη τω θεω, damit er uns zu Gott führe, d. i. uns in nähere Gemeinſchaft mit Gott brächte. Chriſtus hat das glückliche Verhältniß zwiſchen Gott, und Menſchen wieder hergeſtellt. Vergl. Röm. 5, 2. Epheſ. 2, 18. Hebr. 4, 16. 10, 19.

Es würde eine undankbare Mühe ſeyn, wenn ich alle die verſchiedenen Meynungen der Ausleger über die menſchliche und göttliche Natur Chriſti, über die Höllenfahrt Chriſti, den *Limbus Patrum* u. ſ. w. anführen wollte. Nur ſo viel bemerke ich vorläufig, daß mir die Behauptung der ältern Theologen, welche hier die Höllenfahrt Chriſti fanden, ſo ungereimt doch nicht ſcheint, als ſie einige neuere Exegeten zu machen ſuchten, die gern dieſes „ungereimte Dogma," wie ſie es nennen, wo möglich ganz aus dem N. T. entfernen möchten. Wenn nun aber Petrus, und die übrigen Apoſtel, wirklich ſolche Vorſtellungen hatten? Will man lieber dem Texte Gewalt anthun, als Sätze herausbringen, die mit den Reſultaten der neuern Dogmatik nicht harmonire? Alſo — ich finde hier wirklich eine Höllenfahrt Chriſti. Der Geiſt des Meſſias geht hinab in den Ort der Verdammten (φυλακη), und prediget da den ungläubigen Seelen das Evangelium — eine Verrichtung, die ſchon auf Erden die Lieblingsbeſchäftigung des Meſſias geweſen war. Der Zuſammenhang ſcheint mir ſo zu ſeyn: Der Menſch muß ſtandhaft ſeyn im Leiden, und ſich durch keine Gefahr, ſelbſt den Tod, nicht vom Bekenntniß der

Wahr-

Wahrheit und dem guten Wandel abwendig machen lassen. So machte es Christus (der als Beyspiel der Nachahmung aufgestellt wird). Seine Beschäftigung war: Κηρυσσειν, die Religion zu lehren (Matth. 10, 7. 11, 1. Marc. 1, 38. 3, 14. Röm. 10, 14. 15 u. a.). Er mußte den Tod dulden (seiner Wahrheitsliebe wegen); allein er hörte darum doch nicht auf wirksam zu seyn. Sein Körper ward getödtet (θανατωθεις σαρκι); aber sein Geist lebte und wirkte fort (ζωοποιηθεις τω πνευματι in vita conservatus, wie והיות vergl. Nehem. 9, 6. (LXX) Ps. 30, 4). Dieser Geist drang bis in die Unterwelt hinab (εν ω (πνευματι) πορευθεις εκηρυξεν &c.). Das πορευθεις V. 19. und πορευθεις εις ουρανον V. 22. haben offenbare Beziehung auf einander. Ehe das Letztere geschah, erfolgte das Erstere. Es steht also keineswegs überflüssig, wie mehrere Ausleger annehmen. Jede abgeschiedene Seele mußte in den Scheol (αδης). Der Aufenthalt Christi daselbst war aber nur von kurzer Dauer, weil er bald darauf wieder belebt und denn in den Himmel aufgenommen wurde (ζωοποιηθεις — πορευθεις εις τον ουρανον). Diesen kurzen Aufenthalt benutzte er, den Manen der Unterwelt, besonders den Ungläubigen, seine Religion zu predigen. Diese heißen πνευματα εν Φυλακη, Geister im Kerker, im Gefängniß, d. i. Geister der Gehenna. Φυλακη, משמר oder משמרת, Ort, wo etwas aufbewahrt wird, Aufenthalt, 1 Mos. 40, 4. 7. 41, 10. 42, 17 u. a. Der Syrer hat es בשאול übersetzt. Hier Aufenthalt der Verdammten, Hölle. Bey den alten Hebräern ist zwischen Himmel und Hölle noch kein Unterschied — diese kennen blos den Scheol, das Todten-Reich — allein die spätern Juden unterschieden den Ort der Guten (Seligen) und den Ort der Verdammten. Vergl. Luc. 16, 22 ff. Apoc. 20, 7: λυθησεται ο Σατανας εκ της Φυλακης αυτου. Apoc.

18, 2. Πνευματα, Geister, Manen, Schatten. Apocal. 6, 9. Hebr. 12, 23. Unter diesen Geistern der Unterwelt werden (V. 20.) besonders die Ungläubigen zur Zeit Noah's und der Sündfluth erwähnt — Απειθησασι — εν ημεραις Νωε. Von diesen wird gesagt, daß Gottes Langmuth auf sie gewartet habe. In den gewöhnlichen Ausgaben steht απαξ εξεδεχετο, er wartete einmal (wie V. 18. απαξ επαθε). Statt dessen aber ist απεξεδεχετο, er erwartete, zu lesen. Dieses Warten der göttlichen Langmuth (Aufschub der Strafe) bezieht sich ohne Zweifel auf 1 Mos. 6, 3: „Ich will ihnen (den bösen Menschen) noch Frist geben hundert und zwanzig Jahre.“

Schon die jüdische Theologie behandelte die Frage: Welche Verdammte von der Messianischen Glückseligkeit ausgeschlossen werden müßten? In der Mischna (Massechet Saahedoin c. XI.) wird die Sache als eine sehr wichtige Streitfrage behandelt. Schmidt (Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. u. s. w. 1 B. 2 St. S. 301 ff.) vermuthet, daß man diese Frage schon zur Zeit der Apostel aufgeworfen habe, und daß die zum Christenthum übergetretene Juden sich dieselbe christlich zu beantworten suchten. „Sollten alle in der Sündfluth Gestorbene, worunter doch gewiß viele, wenigstens nicht ganz Verdorbene waren, ewig in den Scheol gefesselt, nie an dem Glücke des Messias Antheil nehmen? Alle andere, die man vielleicht damals von diesem Glücke ausgeschlossen hatte, scheinen dieses zu verdienen; aber die Generation der Sündfluth? Wer könnte hier hart genug seyn, den unbedingten Ausspruch der jüdischen Theologen zu unterschreiben? So dachte wohl Petrus.“ Schon der Gerechte überhaupt konnte, nach der jüdischen Vorstellung, diejenigen, die im Scheol Buße thun, aus demselben zurückführen (Sohar T. III. fol. 99 Sulzb. Ausg.) — wie

wie viel mehr nicht alſo der Meſſias? Aber vor der Buße und Erlöſung muß Kenntniß des λογος σωτηριας vorhergehen — deshalb πορευθεις εκηρυξεν τοις εν φυλακη πνευμασι. Daß die Juden die Vorſtellung hatten: der Meſſias werde die Verdammten aus der Gehenna befreyen, erhellet aus der Erzählung des R. Joſua Ben-Levi, die Raimund Martini aus der Bereſchit Rabba anführt. S. Pugio fidei Lipſ. & Francof. 1687. p. 606. Auch die: אסוריא דגיהנם, Gefangene der Gehenna, ſind mit dem πνευμασι εν φυλακη einerley.

Eine Höllenfahrt Chriſti kommt alſo in dieſer Stelle allerdings vor. Nur hüte man ſich, dem Apoſtel alle die Subtilitäten unterzulegen, welche die Dogmatiker aus ſeinen Worten gefolgert haben. Ueber die Geſchichte dieſes Dogma's vergl. J. A. Dietelmaier Hiſtoria dogmatis de deſcenſu Chriſti ad Inferos. Altdorf. 1762. Ed. 2. und den in der Hauptſache nach D. ausgearbeiteten 3 Excurſ. von Pott p. 281-341. Ferner einen Aufſatz in den theol. Blättern 2 Jahrg. Nr. 21. S. 327 ff.: Die Lehre unſerer ſymbol. Bücher und Kirche von der Höllenfahrt Chriſti iſt weder alt noch bibliſch (von G. A. Ruperti).

Κιβωτος, Kaſten, Schiff, תבה 1 Moſ. 6, 14-19. Ψυχαι ſt. ανθρωποι, 1 Moſ. 6, 18. Δι' υδατος, entweder: während der Fluth; oder: durch die Fluth; oder: aus der Fluth wurden ſie gerettet.

V. 21.

Der Ausdruck υδωρ (V. 20.) bringt den Verf. — ſonderbar genug — auf die Taufe — denn dieſe geſchieht ja υδατι! Zur Zeit der Noachiſchen Fluth wurden Menſchen δι' υδατος errettet; das nämliche geſchieht jetzt durch das Waſſer — der Taufe. Auf σωζειν liegt

alſo das meiſte Gewicht. Das Tauf-Waſſer iſt ein Gegenbild (αντιτυπος) jener Waſſer-Fluth. Τυπος iſt die Geſtalt, Figur einer Sache, αντιτυπος, das Gegenbild, was dieſer Sache entſpricht, Pendant. Vergl. Hebr. 9, 24. Die Verſchiedenheit der Lesart ὡ oder ὁ (letzteres ſcheint den Vorzug zu verdienen) hat auf den Sinn keinen Einfluß.

Dieſe Taufe hat nicht etwa blos zur Abſicht, den Körper zu reinigen (σαρκος αποθεσις ρυπου, Ablegung des körperlichen Schmutzes), ſondern ſie iſt ein Vertrag, den das gute Gewiſſen mit Gott macht. Ueber die Bedeutung von επερωτημα ſind die Meynungen getheilt. Da επ. zunächſt Frage bedeutet, ſo nehmen es Heinſius und Morus: Eine Frage an unſer gutes Bewußtſeyn gegen Gott. Letzterer giebt den Sinn ſo an: „Die Taufe iſt nicht ein Abwaſchen des Körpers, man will ſich da nicht rein waſchen, ſondern ſie iſt eine Frage an unſere gute Geſinnung gegen Gott, ob wir uns der guten Geſinnung gegen ihn bewußt ſind; es fragt ſich, ob es inwendig rein iſt? Elsner: confugium conſcientiae ad Deum & poſtulatio ſalutis. Die LXX überſetzen שׁאל und שׁאלתא durch επερωταν und επερωτημα Jeſ. 30, 2. 65, 1. Ezech. 20, 1. 3. Dan. 4, 14. Faſt alle andere Ausleger aber nehmen es für ſponſio, ſtipulatio promiſſum. Grotius hat durch viele Stellen gezeigt, daß die römiſchen Rechtsgelehrten, welche griechiſch ſchrieben, das Wort Stipulatio immer durch επερωτημα ausdrückten. Eben ſo große Verſchiedenheit herrſcht in Anſehung der Conſtruktion. Das Natürlichſte aber iſt wohl, ſie ganz nach der gewöhnlichen Ordnung der Worte zu nehmen. Wir verpflichten uns zu einem guten Wiſſen gegen Gott, d. h. wir geloben ihm, daß wir immer ſo handeln wollen, daß wir ein gutes Gewiſſen haben. Dieſe Verpflichtung geſchieht δι αναστασεως Ιησου Χριστου,

Χριστῦ, weil wir durch die Auferstehung Jesu mit Gott in engere Verhältnisse getreten sind. Die Taufe und der Tod und die Auferstehung Jesu werden von den Aposteln häufig in Verbindung gesetzt. S. 1 Cor. 15, 29. Die Auferstehung Jesu dient zur Befestigung unsers Glaubens.

V. 22.

Noch mehr wird unser Glaube befestiget, wenn wir bedenken, daß Jesu so ausgezeichnet belohnt worden ist und eine so erhabne Würde erhalten hat. ἐν δεξιᾷ θεοῦ, zur rechten Hand Gottes, d. h. ihr am nächsten, sehr geehrt von ihm. Ganz im orientalischen Costüm! Ps. 110, 1. 45, 10. Matth. 20, 21. Ἀγγελοι, ἐξουσιαι und δυναμεις sind nicht verschieden. Es werden dadurch: die himmlischen Mächte, der ganze himmlische Hof-Staat, ausgedrückt. S. Coloss. 1, 16. Ephes. 1, 21 u. a. Andere halten ἐξουσιαι und δυναμεις für: Alles, was angesehen und mächtig unter den Menschen ist, so daß also der Sinn wäre: Er ist erhaben über Alles, was im Himmel und auf Erden mächtig ist, über alle Engel, Könige, Fürsten u. s. w.

Kap. 4.

Inhalt.

Der neue Abschnitt sollte erst bey V. 8. angehen und die ersten 7 Verse mit dem vorigen verbunden werden. Das Beyspiel Jesu soll uns zu einem tugendhaften Wandel verpflichten (V. 1-7). Ermunterung zur Brüder-Liebe und Gefälligkeit (V. 8-11). Die Leiden sind mit

Standhaftigkeit und Vertrauen zu Gott zu ertragen (V. 12-19).

V. 1.

Das εν geht auf K. 3, 18. zurück: Οτι Χριστος — παθε. Den natürlichsten Sinn giebt unstreitig Carpzov: „Da nun Christus im Fleisch (εν σαρκι, lieber: an seinem Körper) für uns gelitten hat, so lasset uns gleichermaßen mit ihm geduldig leiden. Denn wer seinem Fleische suchet Abbruch zu thun (wer seinem Fleische wehe thut), der begiebt sich der Sünde." Sobald man παθοντος, geduldig leiden, übersetzt, so ist das Ganze klar. Εννοιαν οπλιζειν, sein Gemüth wafnen, d. h. den festen Sinn haben, se instruere, eo esse animo. Aehnliche Redensarten s. Röm. 13, 12. Ephes. 4, 24. Coloss. 3, 10. Der feste Sinn soll seyn: eben so geduldig zu leiden. Ein solches geduldiges Leiden wird dadurch bewirkt, daß man aufhört zu sündigen. Nur der Tugendhafte kann, wie Christus, mit Seelenruhe leiden; der Lasterhafte hat sich Vorwürfe zu machen, er weiß, daß seine Leiden verschuldet sind, und dieses Bewußtseyn der Schuld macht ihn unruhig. Andere setzen diese Worte in Parenthese, z. B. Stolz: So wafnet Euch mit demselben Sinn (denn körperliche Leiden sind der Sünde Tod) und weihet (V. 2.) die übrige Zeit u. s. w.

V. 2.

Ανθρωπων, wie sie unter den Menschen gewöhnlich sind, entgegengesetzt θεληματι θεου. Χρονον εν σαρκι, das Leben im Fleische, das gegenwärtige (irdische) Leben.

V. 3.

V. 3.

Αρκετον, ſufficit, es iſt ſchon genug, daß Ihr ꝛc. Το θελημα των εθνων, das Gegentheil von θελημα θεϑ (V. 2.), εθνικως ζην, more gentium vivere, ſich den Ausſchweifungen überlaſſen, welche bey den Heiden, in deren Nachbarſchaft ſie lebten, die herrſchenden ſind. Vergl. Epheſ. 4, 17. 2, 19. Πορευεσθαι, הלך ſoviel als ζην, leben, Jac. 3, 13. Mit dem Katalog der heidniſchen Laſter vergl. den noch reichhaltigern Galat. 5, 19-21. Ασελγειαι und επιθυμιαι gehören zuſammen: heftige Neigung zur thieriſchen Liebe, Befriedigung des Geſchlechts-Triebes. Οινοφλυγιαι, Wein-Taumel, Völlerey, Trunkenheit. Κωμοι, Nacht-Gelage, nächtliche Schwärmereyen, commeſſationes nocturnae, Röm. 13, 13. Ποτοι, Trink-Gelage, συμποσια. Ειδωλολατρειαι αθεμιτοι, geſetzloſe, zügelloſe Götzen-Gebräuche. Die Religions-Feſte der Heiden, die Pervigilia u. ſ. w. wurden unter den größten Ausſchweifungen gefeyert. Daher kommt es, daß ειδωλολατρειαι und πορνειαι oft Synonyme ſind. Dieſer Ausdruck und θεληματων εθνων hat die Ausleger zu der Vermuthung veranlaßt, daß die Leſer des Briefs Heiden-Chriſten wären. „Caeterum, ſagt Pott, hoc loco vel ad Judaeos ſermo eſt, qui antequam Chriſtiani facti eſſent, ad hos gentilium mores ſe accommodaverant, vel, quod praetulerim, ad ipſos Chriſtianos ex gentilibus converſos.“ Dieſe Ausdrücke allein, die noch dazu recht gut auf Juden-Chriſten paſſen, beweiſen es nicht. S. die Einleitung.

V. 4.

Luther hat εν ω ξενιζονται ſehr gut durch: das befremdet ſie, überſetzt. Die Scholiaſten erklären es,

ſo wie V. 12, richtig durch: θαυμαζεσι. Parallelſtellen ſ. bey Wetſtein und Pott. Εν ῳ ſtatt εν τουτω, darüber. Ich möchte aber doch lieber χρονω aus V. 3. ſuppliren: Nunmehr aber. Sie wundern ſich jetzt darüber, daß Ihr nicht mehr, bey ihren Ausſchweifungen, gemeinſchaftliche Sache mit ihnen machet. Συντρεχειν, mit laufen, mit hineilen, Αναχυσις, die Pfütze, der Pfuhl. Ασωτια, לזלזל, das ausſchweifende, liederliche Leben. Βλασφημουντες erklärt Carpzov am beſten: Sie ſpotten Eurer, moquiren ſich über Euch, daß Ihr ſo fromm ſeyn (nicht mehr mitmachen) wollet.

V. 5.

Dieſer Spott wird ihnen theuer zu ſtehen kommen. Sie werden deshalb von dem höchſten Richter zur Rechenſchaft gezogen und beſtraft werden. Dieſer Richter iſt, nach den meiſten Auslegern, Chriſtus. Vergl. Joh. 5, 26 ff. 1 Cor. 15, 22 u. a. Doch kann es auch Gott ſeyn. Νεκρους halten Mehrere für geiſtlich (moraliſch) Todte; allein der folgende Vers ſcheint zu erfordern, daß wir an eigentliche Todte, Verſtorbene, denken. Lebende und Todte iſt ſo viel als: Alle ohne Ausnahme.

V. 6.

Semler geſteht: „me non ſatis intelligere tales *partes locales, hiſtoricas, tranſeuntes.*“ Seine Paraphraſe drückt den Sinn ſo aus: „Hujus enim conſilii cauſa etiam mortuis haec hiſtoria Chriſti non manſit ignorata; ut de utraque jam conſtet, tam, ſubiiſſe illos corpore iſtud judicium, peccatorum cauſa, quod jam communis eſt humani juris (mori debuiſſe); quam, vivere eos jam ſpiritu,

Die Lesart συγκληρονομοι verdient den Vorzug, weil sie die besten Handschriften haben, und weil sie die schwerere ist. Der Sinn bleibt derselbe. Auch die Weiber sollen Antheil an der zukünftigen Glückseligkeit (χαριτος ζωης, in der zukünftigen Welt. Nach Andern: die Glückseligkeit des Christenthums) nehmen. Man machte sonst dem Muhammed den Vorwurf, daß er die Weiber vom Paradiese ausgeschlossen habe; allein die 29te Sure beweiset das Gegentheil. Sonst ist er ihnen freylich nicht sehr günstig, und ertheilt ihnen nicht so große Vorrechte als das Christenthum. Εκκοπτεσθαι muß, nach den Regeln der Kritik, in εγκοπτεσθαι verwandelt werden: unterbrechen, ein Hinderniß dazwischen bringen, Apostg. 24, 4. Röm. 5, 2. εκκοπτειν würde durch: verwerfen, unerhört bleiben, übersetzt werden müssen. Sinn: Wenn Ihr Eure Weiber nicht vernünftig behandelt, und den Hausfrieden störet, so könnet Ihr Eure Andachten nicht ungestört halten.

V. 8.

Το δε τελος, übrigens, caeterum. Paulus setzt dafür gewöhnlich λοιπον δε. Andere: Ueberhaupt, in summa, wie 4 Mos. 31, 37. 41. Συμπαθεις, entweder: gleich gesinnt; oder: theilnehmend, mitleidig. Unter den beyden Varianten φιλοφρονες (freundschaftlich) und ταπεινοφρονες (demüthig, bescheiden) stimmen die Kritiker für die letzte, als der schwerern Lesart.

V. 9.

Κακον, Unrecht, Beleidigungen. Es bezieht sich wahrscheinlich auf die Verläumdungen der Nicht-Christen. Ευλογιαν κληρονομεσν, Segen erben, d. i. Glückseligkeit erlangen. Der Verf. erklärt es selbst V. 11. durch ζωην und ημερας αγαθας. Vergl. 1 Mos. 12, 2. 28, 38. 39. Epheſ. 1, 3. Hebr. 12, 17 u. a.

V. 10

V. 10 - 11.

Χαρισμα hat hier gewiß keine Beziehung auf Wunder-Curen oder übernatürliche Gaben; sondern es bezeichnet jedes kirchliche Amt, wie auch Semler und Morus annehmen. χαρισμα heißt es, in wiefern derjenige, der es verwaltete, die dazu erforderlichen Talente und Eigenschaften von Gott erhalten hatte. ελαβε bezieht sich auf die Mittheilung durch die Apostel oder Presbyteri, 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. Apostg. 8, 18 u. a. ποικιλης, mannigfaltig. Als Real-Parallele vergl. 1 Cor. 12 4 ff. λαλειν st. διδασκειν, einen öffentlichen Religions-Vortrag halten, lehren. Röm. 12, 6. 7. 8. λογια θεϱ, Aussprüche, Befehle, Belehrungen der Gottheit, Pſ. 139, 38. Die Orakel der heidniſchen Gottheiten heißen ebenfalls häufig λογια. Διακονει wird von Mehrern ſo genommen: Wenn jemand dem andern einen Dienſt leiſtet; allein das paßt nicht zu χαρισμα. Richtiger: Wenn jemand das Amt eines kirchlichen Beamten, eines Diakonus verwaltet. Die διακονοι hatten die äußerlichen Angelegenheiten der Kirche zu beſorgen, Collekten, Almoſen-Vertheilungen u. ſ. w. ισχυς, Vermögen, Kraft. χοϱηγειν ſt. παϱεχειν, oder δυναϛ 2 Cor. 9, 10. Sir. 18, 31. Εν παϛι ſc. χαρισμαϛι, was einer auch für ein Amt bekleide. Die Doxologie beziehen einige auf Gott, andere auf Chriſtus — beydes mit gleichem Rechte.

V. 12.

Leiden um der Religion willen ſoll man geduldig ertragen. Ξενιζεσθαι oben V. 4. Das folgende ως ξενου, als etwas Unerwartetes, Unerhörtes, Befremdendes, iſt die nähere Erklärung. Πυϱωσις πϱος πειϱασμον, die Feuer-Probe des Unglücks. πυϱωσις, Flamme, Verbrennung, das Feuer, wodurch die Metalle

geläu-

ganzem Herzen (εν ταις καρδιαις υμων). Im Jes. ist noch hinzugesetzt: „Den (Jehovah) lasset Eure Furcht und Schrecken seyn.“ λογος, Rechenschaft. Die Christen sollen jedem, der es verlangt, Rechenschaft von ihrem Glauben (περι της — ελπιδος. Die christliche Religion heißt deshalb ελπις, weil sie den Blick auf die Zukunft richtet, Ephes. 4, 4. 1 Thessal. 4, 13 u. a.) ablegen; Sie sollen bereit seyn zur Apologie des Christenthums. Diese setzt auf jeden Fall Beschuldigung voraus, woran es wohl von Seiten der Juden und heidnischen Obrigkeiten nicht fehlte. Die letztern müssen wohl unter denjenigen verstanden werden, die Rechenschaft von den Christen verlangen und verlangen können (παντι τω αιτουντι υμας λογον). Die Worte: μετα πραυτητος και φοβου sind mit ετοιμοι προς απολογιαν zu verbinden: mit Sanftmuth und dem gehörigen Respekt (den man der Obrigkeit schuldig ist). φοβος kann auch durch: Behutsamkeit, Vorsicht, übersetzt werden. Stolz: Bescheidenheit.

V. 16.

Die Christen dürfen jene Rechenschaft nicht fürchten, denn: Sie haben ein gutes Gewissen, sie sind sich ihrer guten Sache bewußt. ινα εν ω — κακοποιων s. K. 2, 12. Επηρεαζοντες, die sich feindselig gegen Euch betragen, Euch Böses zufügen, Euch chicaniren. Matth. 5, 44 (wo es mit διωκοντες verbunden wird), Luc. 6, 28. εν χριστω, als Christen, Euern christlichen Wandel.

V. 17.

Der Sinn ist: Wenn es doch einmal Gottes Wille und Euer Christen-Beruf ist, daß Ihr leiden sollt (K. 2, 21 ff.), so ist es doch besser, wenn Ihr als Unschuldige, als wenn Ihr als Missethäter leidet. Κρειττον sc. εστι, es ist besser, ehrenvoller für Euch.

18, 2. Πνευματα, Geiſter, Manen, Schatten. Apoc. 6, 9. Hebr. 12, 23. Unter dieſen Geiſtern der Unterwelt werden (V. 20.) beſonders die Unglaubigen zur Zeit Noah's und der Sündfluth erwähnt — Απειθησασι — εν ημεραις Νωε. Von dieſen wird geſagt, daß Gottes Langmuth auf ſie gewartet habe. In den gewöhnlichen Ausgaben ſteht απαξ εξεδεχετο, er wartete einmal (wie V. 18. απαξ επαθε). Statt deſſen aber iſt απεξεδεχετο, er erwartete, zu leſen. Dieſes Warten der göttlichen Langmuth (Aufſchub der Strafe) bezieht ſich ohne Zweifel auf 1 Moſ. 6, 3: „Ich will ihnen (den böſen Menſchen) noch Friſt geben hundert und zwanzig Jahre.“

Schon die jüdiſche Theologie behandelte die Frage: Welche Verdammte von der Meſſianiſchen Glückſeligkeit ausgeſchloſſen werden müßten? In der Miſchna (Maſſechet Saahedoin c. XI.) wird die Sache als eine ſehr wichtige Streitfrage behandelt. Schmidt (Bibliothek für Kritik und Exegeſe des N. T. u. ſ. w. 1 B. 2 St. S. 301 ff.) vermuthet, daß man dieſe Frage ſchon zur Zeit der Apoſtel aufgeworfen habe, und daß die zum Chriſtenthum übergetretene Juden ſich dieſelbe chriſtlich zu beantworten ſuchten. „Sollten alle in der Sündfluth Geſtorbene, worunter doch gewiß viele, wenigſtens nicht ganz Verdorbene waren, ewig in den Scheol gefeſſelt, nie an dem Glücke des Meſſias Antheil nehmen? Alle andere, die man vielleicht damals von dieſem Glücke ausgeſchloſſen hatte, ſcheinen dieſes zu verdienen; aber die Generation der Sündfluth? Wer könnte hier hart genug ſeyn, den unbedingten Ausſpruch der jüdiſchen Theologen zu unterſchreiben? So dachte wohl Petrus.“ Schon der Gerechte überhaupt konnte, nach der jüdiſchen Vorſtellung, diejenigen, die im Scheol Buße thun, aus demſelben zurückführen (Sohar T. III. fol. 99 Sulzb. Ausg.) —

wie

wie viel mehr nicht alſo der Meſſias? Aber vor der Buße und Erlöſung muß Kenntniß des λογος σωτηριας vorhergehen — deshalb πορευθεις εκηρυξεν τοις εν φυλακη πνευμασι. Daß die Juden die Vorſtellung hatten: der Meſſias werde die Verdammten aus der Gehenna befreyen, erhellet aus der Erzählung des R. Joſua Ben-Levi, die Raimund Martini aus der Bereſchit Rabba anführt. S. Pugio fidei Lipſ. & Francof. 1687. p. 606. Auch die: אסוריא דגיהנה, Gefangene der Gehenna, ſind mit dem πνευμασι εν φυλακη einerley.

Eine Höllenfahrt Chriſti kommt alſo in dieſer Stelle allerdings vor. Nur hüte man ſich, dem Apoſtel alle die Subtilitäten unterzulegen, welche die Dogmatiker aus ſeinen Worten gefolgert haben. Ueber die Geſchichte dieſes Dogma's vergl. J. A. Dietelmaier Hiſtoria dogmatis de deſcenſu Chriſti ad Inferos. Altdorf. 1762. Ed. 2. und den in der Hauptſache nach D. ausgearbeiteten 3 Excurſ. von Pott p. 281-341. Ferner einen Aufſatz in den theol. Blättern 2 Jahrg. Nr. 21. S. 327 ff.: Die Lehre unſerer ſymbol. Bücher und Kirche von der Höllenfahrt Chriſti iſt weder alt noch bibliſch (von G. A. Ruperti).

Κιβωτος, Kaſten, Schiff, תבה 1 Moſ. 6, 14-19. Ψυχαι ſc. ανθρωποι, 1 Moſ. 6, 18. Δι' υδατος, entweder: während der Fluth; oder: durch die Fluth; oder: aus der Fluth wurden ſie gerettet.

V. 21.

Der Ausdruck υδωρ (V. 20.) bringt den Verf. — ſonderbar genug — auf die Taufe — denn dieſe geſchieht ja υδατι! Zur Zeit der Noachiſchen Fluth wurden Menſchen δι' υδατος errettet; das nämliche geſchieht jetzt durch das Waſſer — der Taufe. Auf σωζει liegt

alſo das meiſte Gewicht. Das Tauf-Waſſer iſt ein Gegenbild (αντιτυπος) jener Waſſer-Fluth. Τυπος iſt die Geſtalt, Figur einer Sache, αντιτυπος, das Gegenbild, was dieſer Sache entſpricht, Pendant. Vergl. Hebr. 9, 24. Die Verſchiedenheit der Lesart ὡ oder ὁ (letzteres ſcheint den Vorzug zu verdienen) hat auf den Sinn keinen Einfluß.

Dieſe Taufe hat nicht etwa blos zur Abſicht, den Körper zu reinigen (σαρκος αποθεσις ρυπȣ, Ablegung des körperlichen Schmutzes), ſondern ſie iſt ein Vertrag, den das gute Gewiſſen mit Gott macht. Ueber die Bedeutung von επερωτημα ſind die Meynungen getheilt. Da επ. zunächſt Frage bedeutet, ſo nehmen es Heinſius und Morus: Eine Frage an unſer gutes Bewußtſeyn gegen Gott. Letzterer giebt den Sinn ſo an: „Die Taufe iſt nicht ein Abwaſchen des Körpers, man will ſich da nicht rein waſchen, ſondern ſie iſt eine Frage an unſere gute Geſinnung gegen Gott, ob wir uns der guten Geſinnung gegen ihn bewußt ſind; es fragt ſich, ob es inwendig rein iſt? Elsner: confugium conſcientiae ad Deum & poſtulatio ſalutis. Die LXX überſetzen שׁאל und שׁאלתא durch επερωταω und επερωτημα Jeſ. 30, 2. 65, 1. Ezech. 20, 1. 3. Dan. 4, 14. Faſt alle andere Ausleger aber nehmen es für *ſponſio*, *ſtipulatio promiſſum*. Grotius hat durch viele Stellen gezeigt, daß die römiſchen Rechtsgelehrten, welche griechiſch ſchrieben, das Wort Stipulatio immer durch επερωτημα ausdrückten. Eben ſo große Verſchiedenheit herrſcht in Anſehung der Conſtruktion. Das Natürlichſte aber iſt wohl, ſie ganz nach der gewöhnlichen Ordnung der Worte zu nehmen. Wir verpflichten uns zu einem guten Wiſſen gegen Gott, d. h. wir geloben ihm, daß wir immer ſo handeln wollen, daß wir ein gutes Gewiſſen haben. Dieſe Verpflichtung geſchieht δι' αναστασεως Ιησȣ Χριστȣ,

Χριστῷ, weil wir durch die Auferstehung Jesu mit Gott in engere Verhältnisse getreten sind. Die Taufe und der Tod und die Auferstehung Jesu werden von den Aposteln häufig in Verbindung gesetzt. S. 1 Cor. 15, 29. Die Auferstehung Jesu dient zur Befestigung unsers Glaubens.

V. 22.

Noch mehr wird unser Glaube befestiget, wenn wir bedenken, daß Jesu so ausgezeichnet belohnt worden ist und eine so erhabne Würde erhalten hat. ἐν δεξιᾷ θεοῦ, zur rechten Hand Gottes, d. h. ihr am nächsten, sehr geehrt von ihm. Ganz im orientalischen Costüm! Ps. 110, 1. 45, 10. Matth. 20, 21. Ἀγγελοι, ἐξουσιαι und δυναμεις sind nicht verschieden. Es werden dadurch: die himmlischen Mächte, der ganze himmlische Hof-Staat, ausgedrückt. S. Coloss. 1, 16. Epheſ. 1, 21 u. a. Andere halten ἐξουσιαι und δυναμεις für: Alles, was angesehen und mächtig unter den Menschen ist, so daß also der Sinn wäre: Er ist erhaben über Alles, was im Himmel und auf Erden mächtig ist, über alle Engel, Könige, Fürsten u. s. w.

Kap. 4.

Inhalt.

Der neue Abschnitt sollte erst bey V. 8. angehen und die ersten 7 Verse mit dem vorigen verbunden werden. Das Beyspiel Jesu soll uns zu einem tugendhaften Wandel verpflichten (V. 1-7). Ermunterung zur Brüder-Liebe und Gefälligkeit (V. 8-11). Die Leiden sind mit

Standhaftigkeit und Vertrauen zu Gott zu ertragen (V. 12-19).

V. 1.

Das εν geht auf K. 3, 18. zurück: Οτι Χριστος — παθε. Den natürlichsten Sinn giebt unstreitig Carpzov: „Da nun Christus im Fleisch (εν σαρκι, lieber: an seinem Körper) für uns gelitten hat, so lasset uns gleichermaßen mit ihm geduldig leiden. Denn wer seinem Fleische suchet Abbruch zu thun (wer seinem Fleische wehe thut), der begiebt sich der Sünde." Sobald man παθοντος, geduldig leiden, übersetzt, so ist das Ganze klar. Εννοιαν οπλιζειν, sein Gemüth wafnen, d. h. den festen Sinn haben, se instruere, eo esse animo. Aehnliche Redensarten s. Röm. 13, 12. Ephes. 4, 24. Coloss. 3, 10. Der feste Sinn soll seyn: eben so geduldig zu leiden. Ein solches geduldiges Leiden wird dadurch bewirkt, daß man aufhört zu sündigen. Nur der Tugendhafte kann, wie Christus, mit Seelenruhe leiden; der Lasterhafte hat sich Vorwürfe zu machen, er weiß, daß seine Leiden verschuldet sind, und dieses Bewußtseyn der Schuld macht ihn unruhig. Andere setzen diese Worte in Parenthese, z. B. Stolz: So wafnet Euch mit demselben Sinn (denn körperliche Leiden sind der Sünde Tod) und weihet (V. 2.) die übrige Zeit u. s. w.

V. 2.

Ανθρωπων, wie sie unter den Menschen gewöhnlich sind, entgegengesetzt θεληματι θεϱ. Χρονον εν σαρκι, das Leben im Fleische, das gegenwärtige (irdische) Leben.

V. 3.

V. 3.

Αρκετον, ſufficit, es iſt ſchon genug, daß Ihr ꝛc. Το θελημα των εθνων, das Gegentheil von θελημα θεϑ (V. 2.), εθνικως ζην, more gentium vivere, ſich den Ausſchweifungen überlaſſen, welche bey den Heiden, in deren Nachbarſchaft ſie lebten, die herrſchenden ſind. Vergl. Epheſ. 4, 17. 2, 19. Πορευεσθαι, הלך ſoviel als ζην, leben, Jac. 3, 13. Mit dem Katalog der heidniſchen Laſter vergl. den noch reichhaltigern Galat. 5, 19-21. Ασελγειαι und επιθυμιαι gehören zuſammen: heftige Neigung zur thieriſchen Liebe, Befriedigung des Geſchlechts-Triebes. Οινοφλυγιαι, Wein-Taumel, Völlerey, Trunkenheit. Κωμοι, Nacht-Gelage, nächtliche Schwärmereyen, commeſſationes nocturnae, Röm. 13, 13. Ποτοι, Trink-Gelage, συμποσια. Ειδωλολατρειαι αθεμιτοι, geſetzloſe, zügelloſe Götzen-Gebräuche. Die Religions-Feſte der Heiden, die Pervigilia u. ſ. w. wurden unter den größten Ausſchweifungen gefeyert. Daher kommt es, daß ειδωλολατρειαι und πορνειαι oft Synonyme ſind. Dieſer Ausdruck und θεληματων εθνων hat die Ausleger zu der Vermuthung veranlaßt, daß die Leſer des Briefs Heiden-Chriſten wären. „Caeterum, ſagt Pott, hoc loco vel ad Judaeos ſermo eſt, qui antequam Chriſtiani facti eſſent, ad hos gentilium mores ſe accommodaverant, vel, quod praetulerim, ad ipſos Chriſtianos ex gentilibus converſos.“ Dieſe Ausdrücke allein, die noch dazu recht gut auf Juden-Chriſten paſſen, beweiſen es nicht. S. die Einleitung.

V. 4.

Luther hat εν ω ξενιζονται ſehr gut durch: das befremdet ſie, überſetzt. Die Scholiaſten erklären es,

ſo wie V. 12, richtig durch: θαυμαζεσι. Parallelſtellen ſ. bey Wetſtein und Pott. Εν ῳ ſtatt εν τουτω, darüber. Ich möchte aber doch lieber χρονω aus V. 3. ſuppliren: Nunmehr aber. Sie wundern ſich jetzt darüber, daß Ihr nicht mehr, bey ihren Ausſchweifungen, gemeinſchaftliche Sache mit ihnen machet. Συντρεχειν, mit laufen, mit hineilen, Αναχυσις, die Pfütze, der Pfuhl. Ασωτια, לזל, das ausſchweifende, liederliche Leben. Βλασφημουντες erklärt Carpzov am beſten: Sie ſpotten Eurer, moquiren ſich über Euch, daß Ihr ſo fromm ſeyn (nicht mehr mitmachen) wollet.

V. 5.

Dieſer Spott wird ihnen theuer zu ſtehen kommen. Sie werden deshalb von dem höchſten Richter zur Rechenſchaft gezogen und beſtraft werden. Dieſer Richter iſt, nach den meiſten Auslegern, Chriſtus. Vergl. Joh. 5, 26 ff. 1 Cor. 15, 22 u. a. Doch kann es auch Gott ſeyn. Νεκρους halten Mehrere für geiſtlich (moraliſch) Todte; allein der folgende Vers ſcheint zu erfordern, daß wir an eigentliche Todte, Verſtorbene, denken. Lebende und Todte iſt ſo viel als: Alle ohne Ausnahme.

V. 6.

Semler geſteht: „me non ſatis intelligere tales *partes locales, hiſtoricas, tranſeuntes.*“ Seine Paraphraſe drückt den Sinn ſo aus: „Hujus enim conſilii cauſa etiam mortuis haec hiſtoria Chriſti non manſit ignorata; ut de utraque jam conſtet, tam, ſubiiſſe illos corpore iſtud judicium, peccatorum cauſa, quod jam communis eſt humani juris (mori debuiſſe); quam, vivere eos jam ſpiritu,

tu, novo Dei jure atque ordine." Die νεκροι, οις ευαγγελισθη sollen nach Morus u. a. diejenigen seyn, denen das Evangelium vor ihrem Tode verkündiget worden ist; nach Pott sind es die Seelen der Unterwelt, vergl. K. 3, 19. Carpzov übersetzt ευαγγελιζεσθαι durch *felicia annunciare*, ohne Rücksicht auf das Evangelium Christi. Morus: Von Gott erhält ihr Geist Leben, von den Menschen erhält ihr Leib Gericht. Stolz: Darum ward auch den Märtyrern die frohe Lehre verkündiget, daß, wenn Menschen ihren Leib tödteten, Gott ihren Geist lebendig erhielte. Ich setze den ganzen Vers in Parenthese, und verstehe unter εις τουτο die Rechenschaft, die sie ablegen sollen: οι αποδωσουσι λογον V. 5. Sie hätten aber nicht zur Rechenschaft gezogen werden können εαν μη ευαγγελισθη.

V. 7.

Τελος, A) Ende, und zwar: 1) Ende der Welt. 2) Ende des jüdischen Staats und Erscheinung Christi. 3) Ende des Elendes und Anfang einer glücklichern Zeit. B) Endurtheil, 1) Belohnung aller Guten, 2) Bestrafung der Bösen. Einige ziehen παντων — εγγικε noch zu V. 6; es muß aber unmittelbar an V. 5. angeknüpft werden: Alle (Lebende und Todte) haben ihr Endurtheil zu erwarten. Σωφρονησατε, betraget Euch als verständige, vernünftige Leute. Προσευχας vergl. K. 3, 7., damit Ihr in Eurer Andacht nicht gestört werdet. Oder: seyd immer bereit zum Beten, d. i. betet fleißig.

V. 8. 9.

Εκτενη s. εκτενως K. 1, 22. Καλυψει &c. Jacob. 5, 20. Die Lesart καλυπτει hat mehr Autorität für sich. Ανευ γογγυσμων, ohne Murren, χωρις γογγυσμων Phil. 2, 14. d. i. εν ιλαροτητι 2 Cor. 9, 7. gern, willig.

V. 10 - 11.

Χαρισμα hat hier gewiß keine Beziehung auf Wunder-Curen oder übernatürliche Gaben; sondern es bezeichnet jedes kirchliche Amt, wie auch Semler und Morus annehmen. χαρισμα heißt es, in wiefern derjenige, der es verwaltete, die dazu erforderlichen Talente und Eigenschaften von Gott erhalten hatte. ελαβε bezieht sich auf die Mittheilung durch die Apostel oder Presbyteri, 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. Apostg. 8, 18 u. a. ποικιλης, mannigfaltig. Als Real-Parallele vergl. 1 Cor. 12 4 ff. λαλειν st. διδασκειν, einen öffentlichen Religions-Vortrag halten, lehren. Röm. 12, 6. 7. 8. λογια θεϱ, Aussprüche, Befehle, Belehrungen der Gottheit, Ps. 139, 38. Die Orakel der heidnischen Gottheiten heißen ebenfalls häufig λογια. Διακονει wird von Mehrern so genommen: Wenn jemand dem andern einen Dienst leistet; allein das paßt nicht zu χαρισμα. Richtiger: Wenn jemand das Amt eines kirchlichen Beamten, eines Diakonus verwaltet. Die διακονοι hatten die äußerlichen Angelegenheiten der Kirche zu besorgen, Collekten, Almosen-Vertheilungen u. s. w. ισχυϵ, Vermögen, Kraft. χοϱηγειν st. παϱεχειν, oder δυναϛ 2 Cor. 9, 10. Sir. 18, 31. Εν παϛι sc. χαρισμαϛι, was einer auch für ein Amt bekleide. Die Doxologie beziehen einige auf Gott, andere auf Christus — beydes mit gleichem Rechte.

V. 12.

Leiden um der Religion willen soll man geduldig ertragen. Ξενιζεϛθαι oben V. 4. Das folgende ωϛ ξενου, als etwas Unerwartetes, Unerhörtes, Befremdendes, ist die nähere Erklärung. Πυϱωσιϛ πϱος πειϱασμον, die Feuer-Probe des Unglücks. πυϱωσιϛ, Flamme, Verbrennung, das Feuer, wodurch die Metalle

gelän-

Der
zweyte Brief des Apostels Petrus.

Einleitung in den zweyten Brief des Apoſtels Petrus.

Faſt alle neuere Ausleger erklären dieſen Brief für unächt, d. h. für das Werk eines Betrügers, der unter der gemißbrauchten Autorität des Apoſtels Petrus gewiſſe Abſichten habe erreichen wollen. Es wird genug ſeyn, mit Uebergehung der ältern Schriftſteller, welche über die Aechtheit unſers Briefs Unterſuchungen angeſtellt und die verſchiedenen Meinungen geſammelt haben *), bloß die neueſten Verdammungs-Urtheile, nebſt ihren concentrirten Zweifels- und Entſcheidungsgründen über denſelben zu hören.

*) Hieher ſind vorzugsweiſe zu rechnen: Michaelis Einleitung in's N. T. 2 Th. S. 1184 ff. (4. Ausg.). *Pott's* Epiſtolae cathol. T. II. S. 159-186. *F. A. L. Nietzſche*: Epiſtola Petri poſterior auctori ſuo inprimis contra Grotium vindicata atque aſſerta. Lipſ. 1785. 8.

Kap. 5.

Inhalt.

Ermahnung an die Kirchen-Vorſteher zur gewiſſenhaften Verwaltung ihres Amtes (V. 1-5). Ermunterung zum Vertrauen auf Gottes Vorſehung, beſonders im Unglück. Zum Schluß eine Nachricht, die Abfaſſung des Briefs betreffend, und Grüße.

V. 1.

Πρεσβυτεροι, Aelteſte, זקנים, woraus Presbyter entſtanden iſt — ein bloßer Amts-Name, der daher entſtand, weil man gewöhnlich bejahrten Perſonen die kirchlichen Aemter anvertraute. Indeß waren es eben ſo wenig lauter Alte, als der Rath der Alten in Paris aus lauter bejahrten Mitgliedern beſtand. Sie hießen auch ποιμενες (paſtores) und επισκοποι (daher Biſchöfe), oder auch ευαγγελισται, ja ſelbſt αποστολοι; denn Petrus nennt ſich hier ſelbſt συμπρεσβυτερος, ihren Collegen. Die apoſtoliſche Kirche machte noch keinen Unterſchied, wie die ſpätern Kirchen. Sie unterſchied blos πρεσβυτερους und διακονους. S. *Suicer* Theſaur. eccleſ. voc. Πρεσβυτερος. Μαρτυς, Zeuge, Augenzeuge. Andere: Verkündiger. Es kommt auf eins hinaus.

V. 2.

Die Ausdrücke ποιμην, ποιμαινειν, ποιμνιον u. ſ. w. ſind alle aus dem A. T. entlehnt. Dort werden die Regenten als Hirten der Völker (wie die ποιμενες λαων beym Homer) und dieſe als ihre Heerden angeſehen. Jehovah iſt Hirt des iſraelitiſchen Volks, der ſeine Heerde

ſorg-

ſorgſam weidet und jede Gefahr von ihr abwendet. Dieſes Bild trugen Chriſtus und die Apoſtel auf ihre Religions-Geſellſchaft über. Εν υμιν ſt. υμων. Sollte man nicht vielleicht κατα vor το ε. υ. ſuppliren: quantum ad vos attinet i. e. quantum fieri poteſt. Weidet die Heerde, ſo gut Ihr könnt? Ποιμνιον τȣ θεȣ, entweder: die von Gott Euch anvertraute Heerde; oder: die Heerde Gottes, d. i. die chriſtliche Religions-Geſellſchaft. S. oben K. 2, 5. οικος θεȣ K. 4, 17. οικος τȣ θεȣ. Επισκοπειν, פקד, nachſehen, ob alles in gehöriger Ordnung iſt, Reviſion halten, Aufſicht führen. Αναγκαστως, aus Zwang, einerley mit ακων 1 Cor. 11, 17. Nach εκȣσιως haben viele Handſchriften noch den Zuſatz: κατα θεον. Dies würde ſeyn: Weil es Gott ſo will. Αισχροκερδως, turpilucricupidus (wie Plautus dem Griechiſchen nachbildet), gewinnſüchtig: fern von niedrigen und gewinnſüchtigen Abſichten. Προθυμως, aus reinen Abſichten, freyem Antriebe.

V. 3.

Κατακυριευειν einerley mit καταδυναστευειν Jac. 2, 6. den Tyrannen, Deſpoten ſpielen. Daß κληρων auf die Chriſten gehe, darüber ſind alle Ausleger einig, nur über die Bedeutung des Ausdrucks nicht. κληρος iſt das Loos, ſors, denn das, was durch's Loos zugetheilt wird, Beſitz, wie das hebr. נחלה. Nach Grotius, Morus u. a. hat man θεȣ zu ſuppliren: Die Heerde, welche Gottes Eigenthum iſt. Dazu paßt der Ausdruck κατακυριευοντες am beßten: Betrachtet ſie nicht als Euer Eigenthum, mit dem Ihr nach Belieben ſchalten und walten könnet — es iſt Gottes Eigenthum. Dies ſcheint mir das natürlichſte zu ſeyn, obgleich

gleich der Pluralis ungewöhnlich ist. Pott: Diöces, weil die Aemter in der ersten Kirche durch's Loos vertheilt wurden. Τυποι, Muster, Vorbilder. Tit. 2, 7. 1 Tim. 4, 12.

V. 4.

Grund, warum die Vorsteher und Lehrer so gewissenhaft seyn sollen. Αμαραντινον — στεφανον, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit, d. i. eine herrliche, unvergängliche Belohnung — im zukünftigen Leben. S. die Anmerk. zu Jac. 1, 12. Αρχιποιμην heißt Christus, Ober-Hirt, d. i. der erste, vorzüglichste Lehrer, Aufseher, Regent der Seinigen. Vergl. Hebr. 13, 10.

V. 5.

Νεωτεροι, Jüngere, hier sind es gemeine Christen im Gegensatz gegen die Lehrer und Vorsteher, welche πρεσβυτεροι hießen. Andre: Jüngere Lehrer. Εγκόμβωσασθε von εγκομβεσθαι, und dieses von εγκομβωμα, ein geringes, schlechtes Kleid: leget das schlechte Kleid der Demuth an, oder auch, ohne jenen Neben-Begriff: kleidet Euch in die Demuth, d. h. befleißiget Euch derselben, macht sie Euch zu eigen. Ότι ο θεος — χαριν. S. Sprüchw. 3, 34. und Jac. 4, 6.

V. 6.

Κραταιαι χειρ, יד חזקה 2 Mos. 3, 19. 14, 8. starke, mächtige Hand, Bezeichnung der Allmacht Gottes. 1 Mos. 16, 9. sagt der Engel: και ταπεινωθητι υπο τας χειρας αυτης, d. i. unterwirf dich ihr. Die Christen sollen Gott als ihren Oberherrn anerkennen. υψωσει, er wird Euch erhaben, groß, angesehen, glücklich

mas

ſorgſam weidet und jede Gefahr von ihr abwendet. Dieſes Bild trugen Chriſtus und die Apoſtel auf ihre Religions-Geſellſchaft über. Εν υμιν ſt. υμων. Sollte man nicht vielleicht κατα vor το ε. υ. ſuppliren: quantum ad vos attinet i. e. quantum fieri poteſt. Weidet die Heerde, ſo gut Ihr könnt? Ποιμνιον τυ Θευ, entweder: die von Gott Euch anvertraute Heerde; oder: Die Heerde Gottes, d. i. die chriſtliche Religions-Geſellſchaft. S. oben K. 2, 5. οικος Θευ K. 4, 17. οικος τυ Θευ. Επισκοπειν, פקד, nachſehen, ob alles in gehöriger Ordnung iſt, Reviſion halten, Aufſicht führen. Αναγκαστως, aus Zwang, einerley mit ακων 1 Cor. 11, 17. Nach επισιως haben viele Handſchriften noch den Zuſatz: κατα Θεον. Dies würde ſeyn: Weil es Gott ſo will. Αισχροκερδως, turpilucricupidus (wie Plautus dem Griechiſchen nachbildet), gewinnſüchtig: fern von niedrigen und gewinnſüchtigen Abſichten. Προθυμως, aus reinen Abſichten, freyem Antriebe.

V. 3.

Κατακυριευειν einerley mit καταδυναστευειν Jac. 2, 6. den Tyrannen, Deſpoten ſpielen. Daß κληρων auf die Chriſten gehe, darüber ſind alle Ausleger einig, nur über die Bedeutung des Ausdrucks nicht. κληρος iſt das Loos, ſors, denn das, was durch's Loos zugetheilt wird, Beſitz, wie das hebr. נחלה. Nach Grotius, Morus u. a. hat man Θευ zu ſuppliren: Die Heerde, welche Gottes Eigenthum iſt. Dazu paßt der Ausdruck κατακυριευοντες am beßten: Betrachtet ſie nicht als Euer Eigenthum, mit dem Ihr nach Belieben ſchalten und walten könnet — es iſt Gottes Eigenthum. Dies ſcheint mir das natürlichſte zu ſeyn, obgleich

Wenn Ihr wahrhaft religiös seyd, denn wendet Ihr dem Satan widerstehen. Jacobus drückt dies K. 4, 7. kürzer und stärker aus: Αντιστητε τω διαβολω, και φευξεται αφ' υμων. Auch er knüpft diese Ermahnung unmittelbar an die an: υποταγητε τω θεω —. Ειδοτες, bedenket, erwäget. Παθηματα, Leiden um der Religion willen; oder mit dem vorhergehenden unmittelbar verbunden: ähnliche Versuchungen. Αδελφοτης, Brüderschaft, Glaubens-Genossenschaft st. αδελφοι. Glaubens-Genossen. Εν κοσμω, so lange sie noch auf dieser Welt, Erde sind, d. i. in diesem Leben und diesen Verhältnissen. Semler findet hier: die Heiden-Christen, und übersetzt: in aliis mundi partibus. Daran dachte der Apostel wohl nicht. Auch Pott versteht Juden- und Heiden-Christen zusammen darunter — seiner Hypothese gemäß. Der Trost des Apostels ist übrigens der gewöhnliche:

Solamen miseris, socios habuisse malorum!

Ein Trost, der gewiß kein „niedriger, barbarischer, grausamer, blos für schadenfrohe, neidische Menschen berubigender Trost" ist, wie Leß (christl. Moral. S. 119.) sehr unrichtig behauptet.

V. 10.

Θεος — χαριτος, der Geber, Urheber aller Freude, alles Glücks. Jakob. 1, 2. Ολιγον παθοντας K. 1, 6.: ολιγον αρτι — λυπηθεντες. Man verbindet es entweder mit: εν Χριστω Ιησω, Ihr leidet um Christi willen, d. i. seiner Religion wegen (oder auch: nach seinem Beyspiel); oder man nimmt καλεσας — εν Χ. I. zusammen: Gott hat Euch zu Christen berufen.

Denn

Denn sind: αὐτος καταρτισαι ὑμας ολιγον π. zu verbinden. Καταρτισαι (vorbereiten, zubereiten), στηριξαι (befestigen), σθενωσαι (stärken), θεμελιωσαι (begründen), sind nicht von einander verschieden, und drücken den Sinn aus: Gott wolle Euch fest und unerschütterlich im Bekenntniß der Religion (oder auch: im Leiden) machen.

V. 12.

Ob Silvanus mit Silas, und dieser wieder mit dem Evangelisten Lucas einerley Person sey, wie mehrere Ausleger behaupten, mag ich hier nicht untersuchen. Silvanus kommt 1 Thess. 1, 1. 2 Thess. 1, 1. und 2 Cor. 1 19. als ein Gefährte und Amts-Gehülfe des Apostels Paulus vor. Δια — εγραψα, ich habe durch ihn geschrieben, d. i. er war der Ueberbringer des Briefs; so steht δια in den Unterschriften der Briefe an die Epheser, Colosser und Philipper. Andere glauben, Petrus habe dem Silvanus den Auftrag gegeben, und dieser habe in seinem Namen geschrieben. Man könnte das δια auch so nehmen: Er war mein Schreiber. Die Ausleger nehmen ferner an: Petrus meyne hier irgend einen andern Brief, der vor dem gegenwärtigen geschrieben worden seye — so wie Paulus auch schon einmal, außer den beyden uns bekannten Briefen, an die Korinther schrieb. Allein ich sehe nicht ein, warum es nicht auch auf den gegenwärtigen Brief gehen könnte. Wenigstens sind wir, ohne anderweitige historische Spuren, nicht berechtiget, aus dieser Stelle auf einen frühern Brief zu schließen. Die summarische Inhalts-Anzeige παρακαλων — στητητε ist auch genau dieselbe in unserm Briefe.

Ως λογιζομαι, wie ich meyne. Am allerwenigsten paßt es wohl, wenn man es mit δι' ολιγων construirt. So Semler: Paucis & breviter, ut ipse reputo, vobis scripsi. Der Verfasser würde aber diese Worte nach ολιγων gesetzt haben. Eben so wenig hat Wetstein's Vermuthung für sich: Scripsi, ut ipse sentio, & apud me, omnibus rite perpensis, statuo, ita etiam alios adhortor, ut idem mecum profiteantur &c. Aber auch Pott's Erklärung scheint mir hart: Antehac, &, si recte memini, per Silvanum vobis scripsi. Sie setzt nicht nur voraus, daß schon ein Brief vorausgegangen sey, sondern sie macht den Verfasser auch zu einem Manne von sehr schwachem Gedächtniß. Richtiger ist es daher mit πιστου αδελφου, treuer Amts-Gehülfe, zu verbinden: Durch den Silvanus, der, wie ich glaube (wofür ich ihn halte), unser treuer Mitbruder (Amts-Gehülfe) ist. Entweder kannte Petrus den Silvanus nicht genau, hatte aber, nach der Regel: quilibet praesumitur bonus &c. das beßte Zutrauen zu ihm; oder aber er hatte einigen Grund zur Unzufriedenheit mit ihm, von dem vielleicht auch die Leser wußten, der aber doch nicht so bedeutend war, daß er dem Silvanus gar nicht hätte trauen sollen. Silvanus war, bekanntlich, der vertraute Gehülfe des Apostels Paulus. Wenn Silas einerley Person mit ihm ist, so gehört die Stelle Apostg. 15, 40 ff. hieher. Die Erwähnung des Marcus V. 13. bestätiget dies noch mehr. χαρις mit αληθη verbunden ist hier die christliche Religion. Vergl. Röm. 5, 2: εις την χαριν ταυτην, εν η εστηκαμεν.

V. 13.

Denn sind: αυτος καταρτισαι υμας ολιγον π. zu v binden. Καταρτισαι (vorbereiten, zubereiten), στ ριξαι (befestigen), σθενωσαι (stärken), θεμελιωσ (begründen), sind nicht von einander verschieden, u drücken den Sinn aus: Gott wolle Euch fest und un schütterlich im Bekenntniß der Religion (oder auch: Leiden) machen.

V. 12.

Ob Silvanus mit Silas, und dieser wieder n dem Evangelisten Lucas einerley Person sey, wie m rere Ausleger behaupten, mag ich hier nicht untersuche Silvanus kommt 1 Theß. 1, 1. 2 Theß. 1, 1. und 2 C 1 19. als ein Gefährte und Amts-Gehülfe des Ap stels Paulus vor. Δια — εγραψα, ich habe durch i geschrieben, d. i. er war der Ueberbringer des Brief so steht δια in den Unterschriften der Briefe an die Ep ser, Colosser und Philipper. Andere glauben, Petr habe dem Silvanus den Auftrag gegeben, und dieser ha in seinem Namen geschrieben. Man könnte das δ auch so nehmen: Er war mein Schreiber. Die Au leger nehmen ferner an: Petrus meyne hier irgend ein andern Brief, der vor dem gegenwärtigen geschr ben worden seye — so wie Paulus auch schon einm außer den beyden uns bekannten Briefen, an die Kori ther schrieb. Allein ich sehe nicht ein, warum es ni auch auf den gegenwärtigen Brief gehen könnte. W nigstens sind wir, ohne anderweitige historische Spur nicht berechtiget, aus dieser Stelle auf einen frühe Brief zu schließen. Die summarische Inhalts-Anze παρακαλων — εστηκατε ist auch genau dieselbe unserm Briefe.

gewöhnlich. Dies beweist z. B. auch der Kuß, den Judas seinem Meister gab.

Ειρηνη υμιν ganz das hebr. שלום לכם, Friede mit Euch, d. i. alles Wohlergehen. Es gehe Euch immer wohl, lebt wohl!

Zwey junge Handschriften fügen noch die historische Notiz hinzu: Εγραφη απο Ρωμης. Allein auf solche Autoritäten kann man sich nicht verlassen.

Verbesserungen.

NB. Fast immer steht denn, wo dann stehen sollte; zuweilen auch gieng statt ging u. s. w.

S. 8 Z. 18 v. o. 478 st. 127
— 10 — 6 — ist nach „Satzes" ein Punkt zu setzen, und Daß st. daß
— — 19 — ist „sogleich" wegzustreichen
— 43 — 8 v. u. ξυρον st. ξυραν
— — — 9 — βαλανειω st. βαλαναιω
— 44 — 15 — wird der st. werden die
— 59 — 5 v. o. ist nach „entbietet" einzuschalten: den
— 67 — 15 — uns st. nur
— 76 — 6 — im st. in
— 77 — 1 — 26 st. 62
— 79 — 11 — תמים st. קמים
— 80 — 20 — יבשך st. יבשף
— 83 — 10 v. u. קדים st. קד ים
— 84 — 8 — ist nach יבש ein Comma zu setzen
— 85 — 4 v. o. Kampfspielen st. Kamspielen
— 90 — 6 v. u. wahre st. wahren
— 99 — 4 — Apostel st. Apostelt
— — — 2 — einem st. einen
— 115 — 1 — הצדיק st. הָעֹדִיק
— 117 — 4 — israelitischen st. irrenden
— 120 — 3 — Stoß st. Schuß
— 133 — 11 — uns st. aus
— 138 — 9 — Αλαζονεια st. Αλαζονευα
— 141 — 14 — wie st. eine
— 142 — 4 v. o. accumulavistis st. accamalavistis
— — — 19 — Τρυφαω st. Τροφαω
— — — 23 — סעד st. סֹעֵד
— 152 — 8 v. u. רפא st. רפת
— 154 — 2 — αμαρτιων st. αμαρτειων
— 159 — 12 v. o. supplire & nach summa
— 160 — 13 — αποκυει st. αποκνει
— 167 — 10 — υπεστελλε και αφωριζεν st. υπεστελλεκαι αφοριζων

S. 168

S. 168 Z. 4 v. u. suppl. den nach „von"
— 172 — 9 — wenn st. wann
— 195 — 9 — entwinde st. entwende
— 205 — 2 v. o. πειρασμοις st. κειρασμοις
— 209 — 13 — ανεκδιηγητω st. ανεκδιηνητω
— — — 19 — εκεινων st. εκεινον
— 210 — 16 — נודע st. נודמ
— 213 — 6 v. u. χρονω st. χρυνω
— 214 — 8 v. o. απροσωπολημπτως st. . . . τος;
— — — 5 v. u. فكي (fada) st. غكي
— 215 — 4 v. o. מום st. מוים
— 217 — 10 v. u. δε ρημα st. δέρημα
— — — 4 — הדר st. חטד
— 222 — 12 v. o. eine st. eines
— 224 — 3 v. u. ιερεων st. ιερων
— 225 — 1 v. o. Besitznahme st. Besitz nehmen
— 226 — 11 — στρατευονται st. στρατεοονται
— 228 — 8 — תועה st. תיעה
— — — — — 6 st. 16
— 236 — 9 v. u. Συνοικειν st. συνοκειν
— — — 7 — κατα.γνωσιν st. καταγνωσιν
— 238 — 2 — minas st. minos
— 242 — 18 — Sanhedrin st. Sanhedoin
— 243 — 9 v. o. אסורים st. אסוריא
— 244 — 4 v. u. Gewissen st. Wissen
— 245 — 18 — ihm st. ihr
— — — 3 — einen st. einem
— 250 — 19 — λογια st. λυγια
— — — 12 — δουναι st. δυναι
— 251 — 8 — des st. das

Da die Handschrift beynah ein Jahr in der Druckerey blieb, so war es mir nicht möglich, noch einige neuere lit. Notizen nachzutragen; dies soll indeß im 2ten Theil geschehen.

Der Verfasser.

Die Katholiſchen Briefe

Neu überſetzt und erklärt,

mit

Excurſen und einleitenden Abhandlungen

herausgegeben

von

Johann Chriſtian Wilhelm Auguſti,
Profeſſor der orientaliſchen Literatur zu Jena.

Zweyter Theil.

Lemgo,
in der Meyerſchen Buchhandlung 1808.

Vorrede.

Dieſer zweyte und letzte Theil meiner neuen Bearbeitung der katholiſchen Briefe war, der Hauptſache nach, ſchon im Jahr 1801 ausgearbeitet und beſtimmt, unmittelbar auf den erſten zu folgen. Daß er aber erſt jetzt erſcheint, rührt weniger von meinem Vorſatz, als von mancherley zufälligen Umſtänden her, worüber zu gebieten nicht in meiner Gewalt ſtand. Indeß bin ich überzeugt, daß dieſe Verzögerung der Arbeit ſelbſt nicht nachtheilig geweſen iſt. Ich habe nämlich bey der letzten Reviſion derſelben nicht nur auf die neuern Unterſuchungen über dieſe Gegenſtände überall prüfende Rückſicht genommen,

ſondern auch aus dem Commentar eine Menge von Bemerkungen, die mir überflüſſig zu ſeyn ſchienen, weggelaſſen. Ich hoffe, dadurch die Wünſche einiger einſichtsvollen Beurtheiler des erſten Theils, die mehr für eine Auswahl exegetiſcher Bemerkungen, als für einen vollſtändigen, das Bekannte wiederholenden, Commentar, woran kein Mangel ſey, ſtimmten, befriediget zu haben. Beſonders hat dieſe Abkürzung bey der Erklärung des Briefs Judä und der johanneiſchen Briefe Statt gefunden. Bey letzteren ſchien bloß die Einleitung Hauptſache. Ueberſetzung und ausführliche Anmerkungen konnten um ſo eher entbehrt werden, da gerade dieſe Briefe in den neueſten Zeiten ſo häufig und mit ſo viel Sorgfalt bearbeitet wurden, daß mir nur eine kleine Nachleſe übrig blieb.

Von meinem Plan, die katholiſchen Briefe hauptſächlich hiſtoriſch zu erklären, bin ich auch jetzt nicht abgewichen; ja, ich glaube in dieſer Rückſicht noch etwas mehr geleiſtet zu haben, als im erſten Bande. Beſonders bin ich bemüht geweſen, die

per-

persönlichen und lokalen Verhältnisse der Apostel, so weit man ihnen aus der Apostelgeschichte und einer sorgfältigen Vergleichung der in den apostolischen Briefen enthaltenen historischen Notizen nachkommen kann, zu erforschen und von ihnen in der Erklärung den gehörigen Gebrauch zu machen. Die Resultate dieser historischen Nachforschungen sind sowohl in den Einleitungen als im Commentar zu suchen.

Da diese exegetische Arbeit zunächst für junge Theologen und angehende Exegeten (jedoch nicht als Noth- und Hülfsbüchlein für den ersten Anfänger) bestimmt ist, so glaubte ich, diesen noch durch eine gewisse Mannichfaltigkeit der Behandlung nützlich zu werden. Die Bemerkungen über den zweyten Brief Petri haben mehr die Form und Manier eines fortlaufenden Commentars, wobey der Ideengang und die Verbindung der einzelnen Sätze vorzugsweise aufgefaßt worden ist. Dagegen ist in dem Commentar über den Brief Judä mehr auf Kritik Rücksicht genommen. Ich habe dabey mein

vorzüglichstes Augenmerk auf die Vergleichung der von *Whire* edirten Versio Philoxeniana und der von Nisselius und Petraeus herausgegebenen arabischen Uebersetzung gerichtet. Vielleicht findet auch der Gelehrte dieses Fachs hier einige für ihn brauchbare Bemerkungen. Der Anmerkungen über die johanneischen Briefe sind zwar, aus dem angeführten Grunde, nur wenige; man wird aber bemerken, daß sie sich vorzüglich mit den in dogmatischer Hinsicht wichtigen Stellen beschäftigen.

Der Anhang liefert eine hebräische Uebersetzung der petrinischen und johanneischen Briefe. Sie hat den ehemaligen Rector zu Ohrdruff Georg Christian Conradi, dem Antecessor des Herrn Hofraths Eichhorn, der im Jahr 1774 Rector des Lyceums zu Ohrdruff wurde, zum Verfasser. Dieser gelehrte und mit der hebräischen Literatur vorzüglich vertraute Schulmann hatte einen großen Theil des N. T. in's Hebräische übersetzt; wenigstens habe ich noch, außer den hier abgedruckten Briefen, den hebräischen Matthäus und Marcus in Händen.

Die

Die gefällige Mittheilung dieser Papiere und die Erlaubniß, einen öffentlichen Gebrauch davon zu machen, verdanke ich der Familie des sel. Conradi und insbesondere einem Enkel desselben, Herrn Agricola, der sich als mein ehemaliger Zuhörer durch Fleiß und Geschicklichkeit, auch im Studium der hebräischen und arabischen Literatur, auszeichnete. Ich hielt den Abdruck gedachter Briefe nicht bloß um der literarischen Seltenheit, sondern auch um des Nutzens willen, den ich mir für angehende Exegeten aus einer sorgfältigen Vergleichung dieser Uebersetzung mit dem Original verspreche, für zweckmäßig. Mein Wunsch ist erreicht, wenn auch nur einige Wenige aus dieser Arbeit Vortheil ziehen sollten. Aber selbst diejenigen, die solche Bemühungen für ganz unbedeutend und überflüssig zu halten gewohnt sind, werden hoffentlich dieser Zugabe den kleinen Raum nicht mißgönnen, den sie einnimmt.

In Ansehung der Druckfehler muß ich die in der Vorrede zum 1 Th. gemachte Bemerkung wiederho-

holen. Die Entfernung vom Druckort war zu groß, als daß es mir möglich geweſen wäre, die einzelnen Bogen zu revidiren. Es wird mir daher auch dießmal nichts weiter übrig bleiben, als am Schluß ein Verzeichniß der wichtigſten Druckfehler beyzufügen.

Jena, im Januar 1807.

Der Verfaſſer.

Der

Der zweyte Brief des Apostels Petrus.

Vorrede.

Dieſer zweyte und letzte Theil meiner neuen Bearbeitung der katholiſchen Briefe war, der Hauptſache nach, ſchon im Jahr 1801 ausgearbeitet und beſtimmt, unmittelbar auf den erſten zu folgen. Daß er aber erſt jetzt erſcheint, rührt weniger von meinem Vorſatz, als von mancherley zufälligen Umſtänden her, worüber zu gebieten nicht in meiner Gewalt ſtand. Indeß bin ich überzeugt, daß dieſe Verzögerung der Arbeit ſelbſt nicht nachtheilig geweſen iſt. Ich habe nämlich bey der letzten Reviſion derſelben nicht nur auf die neuern Unterſuchungen über dieſe Gegenſtände überall prüfende Rückſicht genommen,

Berger (Verſuch einer moraliſchen Einleitung in das N. T. 2 Th. S. 383) hatte geſagt: „Wollte man aber einen frommen Betrüger, die in der erſten Kirche nicht ganz ſelten waren, für den Verfaſſer deſſelben halten, ſo läßt ſich gar keine Abſicht angeben, um welcher willen ſich jemand die Mühe gegeben haben ſollte, einen ſolchen Brief mit vieler Kunſt zu verfertigen und ihn fälſchlich für das Werk eines Apoſtels auszugeben.“ Damit ſtimmt zuſammen, was Kleuker (Ueber den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe u. ſ. w. Hamburg 1799. S. 315) bemerkt: „Wollte man das letztere (Betrug) annehmen, ſo findet ſich ſchwerlich ein Beyſpiel von ähnlicher Erdichtung eines Briefes, bey dem man gar nicht ſieht, warum er erdichtet ſeyn könnte, da ſich doch dergleichen Betrügereyen ſonſt durch die Abſicht ihrer Urheber hinlänglich verrathen.“ Hierauf ſuchte ein ungenannter Verfaſſer in Henke's N. Magazin für Religionsphiloſophie u. ſ. w. 3 B. 2 St. die Abſicht des Betrugs dadurch wahrſcheinlich zu machen, daß er annahm: „unſer Brief ſey nach Petri und Paulus Tod geſchrieben und untergeſchoben, um eine Coalition zu ſtiften zwiſchen den Anhängern des Paulus und Kephas (1 Cor. 1, 12.), die ſich als Schismatiker betrachteten.“

Herr Kirchenrath Schmidt in Gießen erklärt ſich nicht nur in der Allgem. Bibliothek der neueſten theolog. und pädagog. Literatur 5 B. 2 St. S. 263, ſondern auch in ſeinem Handbuch der chriſtlichen Kirchengeſchichte, 1 Th. (Gießen 1801. 8.) S. 67 ff. beſtimmt gegen die Aechtheit unſers Briefs. Vergl. auch deſſen kri-

kritische Geschichte der neutestamentlichen Schriften. Gießen 1804. 8. S. 331–338. „Bey K. 3, 14. glaubt man sich in eine Zeit versetzt, wo schon eine Sammlung der Pauliniſchen Briefe vorhanden war. — Ueber den Zweck des Verfassers sind mehrere Vermuthungen möglich. Vielleicht, um die Behauptung zu unterstützen, daß Petrus und Paulus sich in den spätern Jahren wieder vereiniget und ganz übereinstimmig gelehrt hätten. An der Unterstützung dieser Behauptung lag der katholischen Kirche äußerst viel. Vielleicht auch, um den nachtheiligen Folgen entgegen zu arbeiten, die daraus hervorgehen konnten, daß in den Schriften der Apostel die Erscheinung des Messias zum Weltgericht als ganz nahe bevorstehend angekündiget war, und doch noch immer nicht erfolgte. Damit das Ansehen der Apostel nicht leide, mußte selbst ein Apostel sich hierüber erklären. Für den letztern Zweck arbeitet der Verfasser in dem Briefe sehr bestimmt und unverholen. Hatte er aber den erstern Zweck, so hat er es für rathsamer gehalten, nur wie von ungefähr einige Worte fallen zu lassen, die diesem Zwecke dienen konnten u. s. w.“

Der neueste Gegner unsers Briefs ist der Recensent der Schrift von Schulze's schriftstell. Charakter und Werth des Johannes ꝛc. in der Halleschen Allgem. liter. Zeitung 1805. Nr. 58.: „Im Nachtrag (zum schriftstell. Charakter und Werth des Petrus, Jacobus und Judas ꝛc. Weißenfels 1802. 8.) hätte Herr Schulze den ersten und zweyten Brief Petri überall sondern müssen, da der Ursprung des letztern von

Petrus, nach der Schlußſtelle K. 3, 16. wo der Verfaſſer von allen (πασαις) Briefen des Paulus, und zwar ſo redet, daß er ſie mit den übrigen heiligen Schriften in Parallele ſtellt, mehr als bloß unwahrſcheinlich iſt. Wie vermochte Petrus zu wiſſen, was Paulus in allen ſeinen Briefen ſage, oder nicht ſage? Nur ein ſpäterer Chriſt, vermuthlich ein pauliniſcher, welcher unter des Petrus Namen das Schisma der Pauliner und Petriner kleiner zu machen ſuchte, konnte ſich ſo weit vergeſſen, daß er vorausſetzte, ſchon alle Briefe des Paulus ſeyen dem Petrus bekannt geweſen, und die Briefe der Apoſtel ſeyen ſchon vor ihrem Tode mit den übrigen heiligen Schriften geradezu in gleichen Werth geſetzt worden."

Man ſieht aus den angeführten Erklärungen, daß vornähmlich die Stelle K. 3, 16. der Stein des Anſtoßes iſt. Beriefe ſich der Verfaſſer nicht auf alle Briefe des Apoſtels Paulus, ſo würde man den Gründen für ſeine Aechtheit Gehör geben, die man jetzt, da die höchſte Unwahrſcheinlichkeit entgegenſteht, ohne weiteres von der Hand weiſet. Aber eben deswegen iſt auch einleuchtend, daß, ſobald dieſe Stelle anders erklärt wird, das Hauptargument der Unächtheit wegfällt. Da ich nun in den unten folgenden Anmerkungen eine Erklärung gegeben habe, die, wenn ſie auch die Berufung auf ſchriftliche Aeußerungen des Apoſtels Paulus nicht aufhebt (was nicht möglich iſt), ihr doch eine ſolche Wendung giebt, daß ſie nicht mehr anſtößig werden kann: ſo glaube ich ſchon um deswillen berechtiget zu ſeyn, den ältern Auslegern, welche unſern Brief für ein petriniſches Produkt halten, beyzutreten.

Ge-

Der
zweyte Brief des Apostels Petrus.

des Apoſtels Petrus und Paulus von der Hand eines Chriſten hinzugefügt, dem die Disharmonie beyder Apoſtel anſtößig war, und der uns durch dieſen Appendix von der erfolgten Ausſöhnung derſelben (wovon die Tradition redete) überzeugen wollte, oder blos V. 15. und 16., und zwar die Worte: Καθως και ὁ ἀγαπητος bis προς την ἰδιαν αὐτων ἀπωλειαν ſind aus abgedachter Abſicht eingeſchoben worden. Der Zuſammenhang des Schreibens wäre alſo: Και την τȣ Κυριȣ ἡμων μακροθυμιαν σωτηριαν ἡγεισθε. Ὑμεις ὐν, ἀγαπητοι, προγινωσκοντες u. ſ. w.

Eine ſolche partielle Interpolation läßt ſich weit leichter erklären als die Erdichtung eines ganzen Briefs, wobey das Alterthum einer ſchwer zu begreifenden Sorgloſigkeit beſchuldiget werden müßte. Denn wenn auch, was man gewöhnlich anführt, Mancherley unter dem Namen dieſes Apoſtels erdichtet worden, ſo hat doch das Alterthum durch einſtimmige Zeugniſſe der Verwerfung bewieſen, daß es nicht in dem Grade unkritiſch war, als die meiſten Neuern behaupten. Auch charakteriſiren ſich dieſe Produkte nach Inhalt und Form durch beſtimmtere Merkmale als nicht-petriniſche Produkte, als die Diverſitäts-Freunde beym erſten und zweyten Briefe jemals nachweiſen konnten. Dazu kommt, daß die Appendix-Sitte nicht ohne Beyſpiel iſt. Der Schluß des Evangeliums Johannis (K. 21.) charakteriſirt ſich vor allen als einen ſolchen Anhang.

Die Erwähnung dieſes pſeudo-johanneiſchen Anhangs giebt mir Veranlaſſung, eines Umſtandes zu erwähnen, der, ſo viel ich weiß, von den Beſtreitern der Aecht-

Aechtheit unsers Briefs nicht urgirt worden ist, da er doch auf den ersten Blick viel für sich zu haben scheint. Unser Verfasser beruft sich K. 1, 14. auf die Ankündigung seines Todes durch Jesum: Καθως και ὁ Κυριος ἡμων Ιησους Χριστος ἐδηλωσε μοι. Diese Ankündigung finden wir Joh. 21, 18. 19. Ein merkwürdiger Umstand von wechselseitiger Beziehung zweyer gleich stark verdächtigen Stellen. Denn wenn man auch die Aechtheit dieses ganzen johanneischen Kapitels zugeben wollte, so würde sich doch V. 19: Τουτο δε ειπε σημαινων, ποιῳ θανατῳ δοξασει (Petrus) τον Θεον — wie so viele andere ähnliche Expositionen in diesem Evangelisten, als Glossem charakterisiren. Wie also, wenn sich hier ein und dieselbe interpolirende Hand verriethe?

Ich antworte: Da Joh. 21, 19. den Verdacht einer Interpolation weit stärker gegen sich hat, als unser Brief, so kann man mit Wahrscheinlichkeit annehmen: daß ein späterer Schriftsteller obige Glosse eingeschoben (oder, wenn man lieber will, das ganze K. 21. untergeschoben) habe, damit die petrinische Aeußerung (K. 1, 14.) historisch begründet und wahrscheinlich gemacht werde. Das ganze johanneische Evangelium in seiner jetzigen Gestalt ist ohnedieß jünger als sämmtliche apostolische Briefe, und es findet also auch nicht der entfernteste Parachronismus Statt.

Daß der Verfasser K. 1, 17. 18. sich auf die Scene auf dem Verklärungs-Berge (Matth. 17, 1 ff. Marc. 9, 7 ff. Luc. 9, 35 ff.) beruft, könnte für eine Bestätigung des Verdachts, daß er überall für den Apostel Pe-

Petrus gehalten seyn wolle, gelten. Allein wenn es erlaubt wäre, auf solche Indicien hin einen Schriftsteller verdächtig, oder nur des Verdachts verdächtig zu machen: so sollte es mir nicht schwer werden, die Aechtheit der meisten neutestamentlichen Schriften in Zweifel zu ziehen. Namentlich würden aus diesem Gesichtspunkte die beiden Briefe an die Korinther, Galater u. a. ihrem Verfasser abgesprochen werden können. Denn der Verfasser will hier wirklich recht absichtlich der Apostel Paulus seyn!

— Ein Widerspruch zwischen 1 Br. K. 5, 8. und 2 Br. K. 2, 4. schien mir sonst ein starker Beweis gegen die Identität des Verfassers zu seyn. Nach der ersten Stelle geht der Teufel umher, wie ein brüllender Löwe; nach der zweyten hingegen sind die bösen Geister im Tartarus eingekerkert und mit Ketten der Finsterniß gebunden. Vergl. Br. Jud. V. 6., wo dieß noch deutlicher gesagt ist: ὰς κρισιν μεγαλης ἡμερας δεσμοις ἀϊδιοις ὑπο ζοφον τετηρηκεν. In den Anmerkungen zu 2 Petr. 2, 4. habe ich gezeigt, daß hier bloß nur ein Schein-Widerspruch sey, und daß mithin die ganze Argumentation hieraus wegfalle. Selbst, wenn der Widerspruch erwiesen wäre, dürfte die Stelle nichts gegen Petrus beweisen. Denn soll der Apostel keiner veränderten Vorstellung fähig gewesen seyn? War er ein Automat, dessen Finger nach Monaten und Jahren noch denselben Stein des Schachbrettes zog? Wie sollte sich dieß auch mit dem individuellen Charakter eines Petrus vereinigen lassen!

Eine

Eine Absicht des Betrugs läßt sich allerdings, wie wir vorhin gesehen haben, nachweisen; eine bestimmte, große. Aber es sey mir erlaubt, ihr die Kunst des Betrugs gegenüber zu stellen. Wenn die Absicht groß war, so ist gewiß die Kunst noch viel größer! Ein großer Apollo muß schon der Betrüger seyn, der irgend einen alten Schriftsteller so täuschend nachzuahmen verstände, daß man Jahrhunderte hindurch die Copie vom Original, das untergeschobene Werk vom authentischen nicht zu unterscheiden vermöchte; aber wer die schriftstellerische Individualität eines Petrus sich so aneignen könnte, daß so viele Einsichtsvolle den Pseudo-Petrus nicht erkannten, und daß es erst einigen Kritikern der spätern Jahrhunderte gelang, ihm endlich auf die Spur zu kommen — wirklich, der muß ein weit größerer Apollo, ja, selbst Apollon's Meister seyn! Probiere es jemand, einem Semler eine ganze Schrift nachzubilden und sie für ein Semlerisches Produkt auszugeben! Und was ist doch Semler, trotz seiner Originalität, wenn wir ihn mit einem Petrus vergleichen! Bey ihm ist doch noch Uebereinstimmung und Analogie mit der allgemeinen Denk- und Sprechweise; hier aber ist diese oft so ganz verschwunden, daß man zwar Wörter und Wortfügungen einer bekannten Sprache vor sich sieht, aber doch gestehen muß, daß der Verfasser mit fremder Zunge rede.

Daß Petrus Verfasser seyn müsse, hat durch mehrere Sprach-Beyspiele aus dem ersten Briefe Michaelis (Einleitung in die göttlichen Schriften des N. B. 2 Th. 4 Ausg. S. 1191) bewiesen. Mit großer Sorgfalt hat auch Pott (Prolegom. in 2 Ep. Petr. S.

163 - 168) die Uebereinſtimmung des erſten und zweyten Briefs in Gedanken, Wendungen und Worten gezeigt. Einige andere Beyſpiele hat der ungenannte Verfaſſer einer Abhandlung in Henke's N. Magazin 3 B. 2 St. S. 318 hinzugefügt. Endlich hat Schulze (Der ſchriftſtelleriſche Charakter und Werth des Petrus, Judas und Jacobus u. ſ. w. Weißenfels 1802. S. 1-45. vergl. den Nachtrag dazu in: Der ſchriftſtelleriſche Charakter und Werth des Johannes. Ebendaſ. 1803. 8.) das Charakteriſtiſche des Schriftſtellers Petrus in beiden Briefen mit einer Genauigkeit und bis ins kleinſte Detail eingehenden Vergleichung gezeigt, daß in dieſem Punkte nichts mehr hinzuzuſetzen ſeyn dürfte.

Wie ſich der Brief des Apoſtels Judas zu dem unſrigen verhalte, und wie die auffallende Uebereinſtimmung beider Sendſchreiben zu erklären ſey, wird die Einleitung zu jenem Briefe berichten.

Es wurde vorhin angeführt, daß, wenn Interpolation angenommen werden müſſe, das dritte Kapitel den meiſten Verdacht gegen ſich habe. Bekanntlich trug ſchon Hugo Grotius die Meinung vor, daß K. 3. ein für ſich beſtehender Brief ſey. „Petrus ſub Nerone mortem obiit; at haec epiſtola, *aut epiſtola, ut nos arbitramur, huic ſubnexa, quae facit caput tertium, ſcripta eſt poſt excidium Hieroſolymitanum.* Nemo enim Chriſtianus (??) ultimum mundi diem venturum credidit, niſi poſtquam eveniſſet everſio Judaici ſtatus. Poſt eam vero, brevi admodum ſecuturam mundi ruinam, multorum animo obverſabatur. Hic

vero

vero scriptor Christianos vult patientes adhuc esse in illius diei exspectatione, si forte sperato tardius adveniat: esse hoc signum magnae Dei patientiae, qui adhuc multos ex Judaeis & Gentibus ad se velit converti. Scriptorem autem hujus Epistolae arbitror esse *Simeonem*, sive *Simonem*, Episcopum post Jacobi mortem Hierosolymis, ejusdemque Jacobi, cujus epistolam habemus, successorem & imitatorem. Nomen enim ejus episcopi utroque modo & Simeon & Simon scribitur apud Eusebium & alios; unde etiam constat, vixisse hunc post excidium Hierosolymitanum ad Trajani tempora, & tunc pro Christi nomine crucifixum." Vergl. was Grotius in den Anmerkungen zu K. 3, 1. bemerkt.

Das Unwahrscheinliche und Unhaltbare dieser Hypothese ist von mehrern Schriftstellern, besonders Nietzsche (Epist. Petri posterior auctori suo inprimis contra Grotium vindicata atque adserta, Lipsiae 1785.) und Pott (Prolegg. S. 169 ff.) sehr gut gezeigt worden. Letzterer beruft sich S. 171 auf folgende Gründe: „Desunt in fine cap. 2. *valedicendi formulae piaque vota*, in quae pro more veterum quaevis epistola abire solebat; & in principio cap. 3. desideratur *salutandi formula*, veteribus non minus solennis; ut taceam de eo, in omnibus omnino codicibus cap. 3. arctissimo vinculo cum duobus prioribus conjunctum esse, ita ut non nisi vi illata ab iis separari, vel potius divelli posse videatur." Eben so wird man dem Verfasser

faſſet gern darin beyſtimmen, wenn er S. 186 und in den Anmerkungen zu K. 3. (S. 245. 246) annimmt: „Totum hoc caput ab Apoſtolo, qui in fine capitis ſecundi a pertexenda hac epiſtola avocatus eſſe videtur, poſt aliquod temporis intervallum, ad finiendam hanc epiſtolam, additum eſſe.“

Wenn nun aber K. 3. (obgleich Poſtſcript) als integrirender Theil des ganzen für ächt anzunehmenden Briefs zu halten iſt, ſo folgt daraus, daß der zweyte Brief auch an die Leſer des erſten gerichtet ſey. (Möglich wäre zwar die Annahme: daß Petrus einen frühern, aber verloren gegangenen, Brief bloß an Heiden-Chriſten geſchrieben habe; dieſe Hypotheſe fand bey Einigen Beyfall und wurde mit auf 1 Petr. 5, 12. gegründet, vergl. *Storth* de Epiſtolis Apoſt. non deperditis S. 119, aber ſie iſt nicht wahrſcheinlich). Dieſe ſind, nach Th. I. S. 181. 182, Juden-Chriſten. Allein es kommen in unſerm Briefe Aeußerungen vor, die auf dieſe nicht ſchicklich angewendet werden können. S. die Anmerk. zu K. 1, 1. 3. u. a. Ich trage daher kein Bedenken, jetzt der von Wolf und Pott vertheidigten Meinung, nach welcher Gemeinen, die aus Juden- und Heiden-Chriſten zuſammengeſetzt ſind, verſtanden werden müſſen, beyzutreten. „Ad quos, ſagt Pott (S. 184), data ſit haec epiſtola, ex cap. 3, 1. ſtatim confici poſſe videtur. Nimirum Apoſtolus ibi ad priorem epiſt. ita provocat, ut poſteriorem hanc iisdem datam eſſe teſtetur, quibus prior inſcripta erat. Jam vero cum priorem epi-

epiſtolam *Chriſtianis*, *non minus ex Judaeis, quam ex Ethnicis ad religionem chriſtianam converſis, iisque Pontum, Galatiam, Cappadociam, Aſiam & Bithyniam inhabitantibus*, deſtinatam eſſe videremus (v. Prolegom. in priorem Epiſt.), idem etiam de poſteriori hac epiſtola ſtatuamus neceſſe eſt.“

Doch ſcheint mir nöthig, anzunehmen: daß Petrus im erſten Briefe mehr die Juden-Chriſten; im zweyten dagegen mehr die Heiden-Chriſten vor Augen habe. Zeit und veränderte Geſinnung des Apoſtels rechtfertigen dieſe Annahme. Der Zwiſchenraum zwiſchen der Abfaſſung des erſten und zweyten Briefs läßt ſich zwar nicht genau beſtimmen, daß er aber ziemlich bedeutend ſeyn müſſe, wird aus mehrern Anzeigen wahrſcheinlich.

Petrus charakteriſirt ſich 2 Br. 1, 13. 14.: ἐφ' ὅσον εἰμὶ ἐν τούτῳ τῷ σκηνώματι — εἰδὼς ὅτι ταχινή ἐστιν ἡ ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου u. ſ. w. als einen alten, am Ziel des Lebens ſtehenden Mann. Die Verſchiedenheit der Schreibart (die aber nicht ſo groß iſt, daß man deshalb die Identität des Verfaſſers aufzugeben genöthiget wäre) zeigt ebenfalls auf einen längern Zwiſchenraum zwiſchen dem erſten und zweyten Briefe, und auf den durch das Alter bewirkten Verluſt einer ohnedieß ſehr unbedeutenden ſchriftſtelleriſchen Fertigkeit. Daß ſich während dieſer Zeit die Heiden-Chriſten bedeutend vermehrt haben, wird aus der Apoſtelgeſchichte, welche uns den großen Einfluß des Apoſtels Paulus ſchildert, wahrſcheinlich. Als Petrus ſei-

nen ersten Brief schrieb, war wahrscheinlich die Anzahl derselben noch ziemlich unbedeutend; bey der Abfassung des zweyten war sie so gewachsen, daß die Parität entweder schon wirklich vorhanden, oder wenigstens leicht vorauszusehen war.

Die Ueberzeugung, wozu Petrus Apostelgesch. 10, 34. 35. zuerst gelangte: ὅτι οὐκ ἐστι προσωπολήπτης ὁ Θεος· ἀλλ' ἐν παντι ἐθνει ὁ φοβουμενος αὐτον, και ἐργαζομενος δικαιοσυνην, δεκτος αὐτῳ ἐστι — war durch eine Reihe von Erfahrungen immer mehr befestiget worden, und der für Wahrheit so empfängliche Apostel war in den letzten Jahren seiner irdischen Wanderschaft (1 Br. 1, 17. 2 Br. 1, 13. 14.) dahin gebracht worden, die Heiden-Christen nicht bloß zu toleriren (wozu er sich anfangs bloß verstand), sondern ihnen auch alle Rechte und Vorzüge der Juden-Christen einzuräumen (2 Br. 1, 1. ἰσοτιμον ἡμιν πιστιν u. s. w.). Mit ihnen sich in diesem Briefe vorzugsweise zu unterhalten, konnte er mehrere Ursachen haben. Vielleicht hatten sie sich gekränkt gefühlt, daß er sie in seinem ersten Sendschreiben vernachläßiget hatte — und wer war mehr geneigt, ein Unrecht wieder gut zu machen, als Petrus? — Vielleicht gab es Einige, welche glaubten: der Apostel könne von seiner alten Vorliebe zu den Juden-Christen nicht zurückkommen. Vielleicht fanden mehrere den zwischen ihm und Paulus früher ausgebrochenen, aber wieder ausgeglichenen Dissensus noch jetzt anstößig. Und wie viel besondere Gründe lassen sich nicht noch denken, warum Petrus in diesem Schreiben gerade auf die Heiden-Christen die meiste Rücksicht nahm!

Wenn

Wenn die Zeit der Abfassung kurz vor dem Tode des Apostels gesetzt wird, so hat man alles gethan, was die bescheidene Kritik zugestehen kann. Ueber die versuchte nähere Zeitbestimmung mögen Michaelis eigne Worte (Einleitung 2 Th. S. 186) hier stehen: „Daß der Brief spät und kurz vor seinem Tode geschrieben sey, zeiget sich aus K. 1, 14. Ich will diese Worte nicht eben von einem Gesichte auslegen, in welchem Petro sein bald bevorstehender Todt angekündiget sey; sondern ich glaube, er ziele auf die mit Christo gehaltene Unterredung, die uns Joh. 21, 18-22. aufgezeichnet ist. Aus dieser konnte er leicht abnehmen, daß er die Zukunft Christi zum Gericht über Jerusalem nicht erleben würde. Da er nun aber auch aus Christi eigenem Munde wußte, daß Jerusalem vor Ablauf eines Menschenalters zerstört werden sollte (Matth. 24, 34.); so ist klar, daß er, nachdem von dieser Rede Jesu an dreyßig Jahre verflossen waren, d. i. vom Jahre 64 an, seinem Tode, als einer sehr nahe bevorstehenden Sache, entgegen sehen mußte. Ob er aber damals, da er diesen Brief schrieb, schon zu Rom war, wo er sein Leben beschließen sollte, oder nicht, das kann ich nicht bestimmen."

Der zweyte Brief des Apostels Petrus.

Erstes Kapitel.

V. 1.

Simeon Petrus, ein Diener und Apostel Jesu Christi, an diejenigen, die gleichen Theil mit uns haben an der beseligenden Lehre durch die Güte unsers Gottes und Heilandes Jesu Christi.

V. 2.

Glück und Heil im vollsten Maaße über Euch bey Euerer Erkenntniß Gottes und Jesu, Eueres Gebieters.

V. 3.

Da uns seine göttliche Macht alles, was zum Leben und zum göttlichen Sinn gehört, schenkte, durch die Erkenntniß desjenigen, der uns an sich zog durch seine Würde und Tugend,

V. 4.

Durch welche uns die größten und köstlichsten Verheißungen angedießen, so daß Ihr dadurch Theilnehmer der göttlichen Natur werdet, sobald Ihr die verderbliche Lust der Welt fliehet —

V. 5.

So wendet daher allen Fleis daran, daß mit Euerer Religion Tugend verbunden sey, mit der Tugend aber richtige Einsicht,

V. 6.

V. 6.

Mit der richtigen Einſicht Enthaltſamkeit, mit der Enthaltſamkeit Geduld, mit der Geduld ein gottergebener Sinn,

V. 7.

Mit dem gottergebenen Sinne Bruder-Liebe, und mit der Bruder-Liebe Menſchen-Liebe.

V. 8.

Wenn ſolche Eigenſchaften bey Euch einheimiſch und reichlich vorhanden ſind, dann werden ſie die Erkenntniß unſeres Herrn Jeſu Chriſti weder thaten- noch fruchtlos ſeyn laſſen.

V. 9.

Bey wem aber dieſes alles nicht angetroffen wird, der iſt blind, oder doch blödſichtig, indem Vergeſſenheit der Reinigung ſeiner vorigen Sünden ſich ſeiner bemächtiget.

V. 10.

Wendet daher, meine Brüder, deſto größern Fleis an, Euere Berufung und Erwählung (Beſtimmung) zu befeſtigen. Denn, wenn das geſchieht, dann werdet Ihr niemals das Ziel verfehlen.

V. 11.

Denn ſo wird Euch auf mehr als eine Weiſe der Eingang in das glorreiche Reich unſers Herrn und Heilandes Jeſu Chriſti erleichtert werden.

V. 12.

Aus dieſem Grunde will ich auch nicht unterlaſſen, Euch immer hieran zu erinnern, ob es Euch gleich nicht unbekannt iſt, und obgleich Ihr in der Wahrheit, ſo lange ſie Euch gegenwärtig iſt, befeſtiget ſeyd.

V. 13.

Ich halte es nämlich für meine Pflicht, Euch, ſo lange ich noch in dieſer Hütte bin, durch Erinnerung zu wecken.

V. 14.

Wohl weiß ich's, daß die Ablegung meiner Hütte mir bald bevorſteht, wie mir es denn auch unſer Herr, Jeſus Chriſtus, verkündiget hat.

V. 15.

Deshalb werde ich allen Fleis anwenden, daß Ihr, auch nach meinem Weggang, immer eine Erinnerung daran haben möget.

V. 16.

Denn wir haben Euch, ohne ausgeklügelten Sagen zu folgen, mit der Krafteäußerungen und dem Daſeyn unſers Herrn Jeſu Chriſti bekannt gemacht. Nein, wir ſelbſt waren Augenzeugen ſeiner Größe.

V. 17.

Denn er empfing von Gott, ſeinem Vater, Würde und Anſehen, als in Beziehung auf ſein glorreiches Anſehen folgender Spruch über ihn ausgeſprochen ward: „Das iſt mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe."

V. 18.

Und dieſen Spruch, der vom Himmel ausgieng, haben wir vernommen, als wir mit ihm auf dem heiligen Berge waren.

V. 19.

Doch wir haben auch noch einen feſtern, einen prophetiſchen, Beweis, und Ihr thut wohl daran, wenn

Ihr

Wenn die Zeit der Abfassung kurz vor dem Tode des Apostels gesetzt wird, so hat man alles gethan, was die bescheidene Kritik zugestehen kann. Ueber die versuchte nähere Zeitbestimmung mögen Michaelis eigne Worte (Einleitung 2 Th. S. 186) hier stehen: „Daß der Brief spät und kurz vor seinem Tode geschrieben sey, zeiget sich aus K. 1, 14. Ich will diese Worte nicht eben von einem Gesichte auslegen, in welchem Petro sein bald bevorstehender Todt angekündiget sey; sondern ich glaube, er ziele auf die mit Christo gehaltene Unterredung, die uns Joh. 21, 18-22. aufgezeichnet ist. Aus dieser konnte er leicht abnehmen, daß er die Zukunft Christi zum Gericht über Jerusalem nicht erleben würde. Da er nun aber auch aus Christi eigenem Munde wußte, daß Jerusalem vor Ablauf eines Menschenalters zerstört werden sollte (Matth. 24, 34.); so ist klar, daß er, nachdem von dieser Rede Jesu an dreyßig Jahre verflossen waren, d. i. vom Jahre 64 an, seinem Tode, als einer sehr nahe bevorstehenden Sache, entgegen sehen mußte. Ob er aber damals, da er diesen Brief schrieb, schon zu Rom war, wo er sein Leben beschließen sollte, oder nicht, das kann ich nicht bestimmen.“

V. 3.

Durch verführeriſche Reden werden ſie Euch für ihre eigennützigen Abſichten gewinnen. Aber das ſchon längſt über ſie verhängte Gericht bleibet nicht aus, ihr Verderben zögert nicht.

V. 4.

Denn hat doch Gott nicht einmal der Engel, welche gegen ihn frevelten, verſchont, ſondern hat ſie, indem er ſie zu Ketten der Finſterniß in das Unterreich verſtieß, für das künftige Gericht aufbewahret.

V. 5.

Eben ſo wenig verſchonte er der Vorwelt. Nur den Noah, den Prediger der Gerechtigkeit, erhielt er, zuſammen acht Perſonen, als er die Welt der Böſen durch die Sündfluth zu Grunde richtete.

V. 6.

Auch die Städte Sodom und Gomorrha wurden, auf ſeinen Spruch, in Aſche verwandelt und gänzlich umgekehrt. Dadurch ſtellte er ein Warnungs-Beyſpiel für diejenigen auf, die künftig freveln würden.

V. 7.

Aber den rechtſchaffenen Lot, der von der Aufführung ſeiner in ihrer Unzüchtigkeit alle Grenzen überſchreitenden Mitbürger viel leiden mußte, entriß er dem Verderben.

V. 8.

(Denn er, der als ein dem Anſchein und Gerücht nach rechtſchaffener Bürger unter ihnen wohnte, mußte ſeiner rechtſchaffnen Seele durch Wahrnehmung ihrer geſetzwidrigen Handlungen mit jedem Tage neue Kränkungen zufügen).

V. 9.

V. 9.

So weiß der Herr die Frommen aus der Bedrängniß zu erretten, die Böſen aber auf den Tag des Gerichts zur Strafe aufzubewahren.

V. 10.

Hauptſächlich diejenigen, die der groben Sinnlichkeit und den vergiftenden Lüſten nachhangen und jede Autorität verachten, die alles wagen, alles nach eignem Sinne durchſetzen wollen, die ſich nicht entblöden, das Ehrwürdigſte zu läſtern.

V. 11.

Nicht einmal die Engel, die doch an Stärke und Macht weit größer ſind, vermögen es, den Richterſpruch, den der Herr ihrer Läſterung wegen gegen ſie fället, zu ertragen.

V. 12.

Sie aber, die wie die vernunftloſen Thiere von der Natur nur zum Fang und zur Vernichtung beſtimmt ſind, läſtern in ihrer Verblendung, und werden, wozu ſie beſtimmt ſind, vernichtet.

V. 13.

Sie werden den Lohn ihrer Ungerechtigkeit empfangen, ſie, die die Luſt des Tages für das wahre Wohlleben halten, ſie, dieſe Schandflecke und Scheuſale, die von dem Gewinn ihrer Betrügereyen ſchwelgen und von dem Eurigen ſich's wohlſeyn laſſen.

V. 14.

Ihre Augen ſind voll Lüſternheit und ungebändigten Frevels; ſie locken die ſchwachen Seelen an ſich, ihr

Herz iſt ein Kampfplatz der Begehrlichkeit; ſie ſind Kinder des Fluchs.

V. 15.

Sie verlaſſen den geebneten Weg und gehen in der Irre umher; ſie betreten den Weg Balaam's, Boſor's Sohn, der auch den Lohn der Ungerechtigkeit vorzog.

V. 16.

Aber er ward für ſeinen Ungehorſam beſtraft. Das ſprachloſe Laſtthier, welches ihn mit Menſchenſtimme anredete, bezüchtigte den Propheten ſeiner Thorheit.

V. 17.

Dieſe Leute ſind waſſerloſe Quellen, Wolken, vom Wirbelwind hin und her getrieben. Aber das Dunkel der ewigen Finſterniß iſt ihnen aufbewahrt.

V. 18.

Mit Uebermuth reden ſie nichtswürdige Dinge, durch Erregung der Begierden und durch unzüchtige Handlungen verführen ſie diejenigen, die den im Irrthum lebenden (Heiden) glücklich entgangen waren.

V. 19.

Freyheit verſprechen ſie ihnen, und ſind doch ſelbſt Sclaven des Verderbens. Denn von wem jemand beſiegt wird, deſſen Sclave iſt er.

V. 20.

Denn wenn Menſchen zwar durch die Erkenntniß ihres Herrn und Heilandes Jeſu Chriſti den Vergiftungen der Welt entgiengen, aber durch ihre Verführer beſtrickt wieder beſiegt werden, ſo wird die letzte Vergiftung ihnen weit gefährlicher als die erſte.

V. 21.

V. 9.

So weiß der Herr die Frommen aus der Beträngniß zu erretten, die Böſen aber auf den Tag des Gerichts zur Strafe aufzubewahren.

V. 10.

Hauptſächlich diejenigen, die der groben Sinnlichkeit und den vergiftenden Lüſten nachhangen und jede Autorität verachten, die alles wagen, alles nach eignem Sinne durchſetzen wollen, die ſich nicht entblöden, das Ehrwürdigſte zu läſtern,

V. 11.

Nicht einmal die Engel, die doch an Stärke und Macht weit größer ſind, vermögen es, den Richterſpruch, den der Herr ihrer Läſterung wegen gegen ſie fället, zu ertragen.

V. 12.

Sie aber, die wie die vernunftloſen Thiere von der Natur nur zum Fang und zur Vernichtung beſtimmt ſind, läſtern in ihrer Verblendung, und werden, wozu ſie beſtimmt ſind, vernichtet,

V. 13.

Sie werden den Lohn ihrer Ungerechtigkeit empfangen, ſie, die die Luſt des Tages für das wahre Wohlleben halten, ſie, dieſe Schandflecke und Scheuſale, die von dem Gewinn ihrer Betrügereyen ſchwelgen und von dem Eurigen ſich's wohlſeyn laſſen,

V. 14.

Ihre Augen ſind voll Lüſternheit und ungebändigten Frevels; ſie locken die ſchwachen Seelen an ſich, ihr

V. 5.

Und doch bedenken ſie, die ſolche Dinge verlangen, nicht, daß der vorige Himmel und die vorige Erde aus dem Waſſer und durch das Waſſer ihren Beſtand erhielten, durch Gottes Spruch,

V. 6.

Eben dadurch ging ja einſt auch die mit Waſſer überſchwemmte Welt zu Grunde.

V. 7.

Aber auch der Himmel und die Erde, wie ſie jetzt ſind, ſind durch daſſelbe Machewort aufgehoben und beſtimmt für das Feuer am Tage des Gerichts und des Untergangs der böſen Menſchen.

V. 8.

Ein Punkt vorzüglich entgehe Euerer Aufmerkſamkeit nicht, meine Lieben! Nämlich, daß Ein Tag beym Herrn wie tauſend Jahre, und tauſend Jahre, wie Ein Tag ſind.

V. 9.

Der Herr ſchiebt die Verheißung nicht hinaus (wie einige glauben, die es für Aufſchub halten); ſondern er iſt nur langmüthig gegen uns, und will, daß niemand zu Grunde gerichtet werde, ſondern daß alle ſich zur Sinnesänderung entſchließen.

V. 10.

Der Tag des Herrn aber wird kommen wie ein Dieb (zur Nachtzeit). Alsdann werden die Himmel mit Krachen zerfahren, die brennenden Grundſtoffe werden aufgelöſet, und die Erde und ihre Werke werden verbrennen.

V. 11.

V. 11.

Wie ſehr habt Ihr alſo, bey dieſer allgemeinen Auflöſung der Dinge, die Verpflichtung zu einem heiligen Wandel und zu einem frommen Sinn auf Euch!

V. 12.

Daß Ihr mit Eurer Erwartung entgegen eilet der Erſcheinung jenes Gottes-Tages, an welchem die brennenden Himmel aufgelöſet und die brennenden Grundſtoffe zerſchmelzet werden.

V. 13.

Doch wir ſehen auch, ſeiner Verheißung gemäß, einem neuen Himmel und einer neuen Erde entgegen, in welchen die Tugend einheimiſch ſeyn wird.

V. 14.

Da Ihr alſo, meine Freunde, ſo wichtige Dinge zu erwarten habet, ſo wendet allen Fleis an, daß er, zu Euerm Glück, Euch unbefleckt und tadellos finde.

V. 15.

Und haltet die lange Nachſicht unſers Herrn für einen Umſtand, worauf Euere Rettung beruhet — eine Ermahnung, die auch unſer geliebter Bruder Paulus, nach der ihm verliehenen Weisheit, Euch ſchriftlich mitgetheilt hat.

V. 16.

Auch er handelt von dieſen Dingen in allen ſeinen Briefen, worin freylich Manches dunkel iſt, was Ununterrichtete und Schwache, eben ſo wie in andern Schriften, verkehrt nehmen — zu ihrem eignen Verderben.

V. 17.

V. 17.

Ihr also, meine Freunde, die Ihr dieß vorher wisset, seyd auf Euerer Huth, damit Ihr nicht in den Irrthum jener zügellosen Menschen verstrickt um Euere eigne feste Ueberzeugung gebracht werdet.

V. 18.

Wachset vielmehr in der Gnade und Erkenntniß Eures Herrn und Heilandes Jesu Christi. Ihm sey Ehre jetzt und in Zukunft. Amen!

Anmer-

V. 11.

Wie sehr habt Ihr also, bey dieser allgemeinen Auflösung der Dinge, die Verpflichtung zu einem heiligen Wandel und zu einem frommen Sinn auf Euch!

V. 12.

Daß Ihr mit Euerer Erwartung entgegen eilet der Erscheinung jenes Gottes-Tages, an welchem die brennenden Himmel aufgelöset und die brennenden Grundstoffe zerschmelzet werden.

V. 13.

Doch wir sehen auch, seiner Verheißung gemäß, einem neuen Himmel und einer neuen Erde entgegen, in welchen die Tugend einheimisch seyn wird.

V. 14.

Da Ihr also, meine Freunde, so wichtige Dinge zu erwarten habet, so wendet allen Fleis an, daß er, zu Euerm Glück, Euch unbefleckt und tadellos finde.

V. 15.

Und haltet die lange Nachsicht unsers Herren für einen Umstand, worauf Euere Rettung beruhet — eine Ermahnung, die auch unser geliebter Bruder Paulus, nach der ihm verliehenen Weisheit, Euch schriftlich mitgetheilt hat.

V. 16.

Auch er handelt von diesen Dingen in allen seinen Briefen, worin freylich Manches dunkel ist, was Ununterrichtete und Schwache, eben so wie in andern Schriften, verkehrt nehmen — zu ihrem eignen Verderben.

V. 17.

ſten ſind, als wir. ἰσοτιμος iſt bey den Profanſchrift-
ſten das, was gleichen Standes, Ranges iſt, was gleiche
Rechte und Anſprüche auf Ehre, Ehrenſtellen u. ſ. w.
hat. Joſephus ſagt Antiq. XII. c. 3. (Edit. *Oberthür* p. 138), daß Seleucus Nicanor den Juden mit den
Macedoniern und Griechen gleiche Rechte und Privilegien
verliehen habe: „τοις ἐνοικουσιν ἰσοτιμους ἀπεδειξε
Μακεδοσι και Ἑλλησιν, ὡς την πολιτειαν ταυτην
ἐτι και νυν διαμενειν.“

Pott und andere Ausleger beziehen ἡμιν bloß auf
Petrus; man ſcheint aber richtiger an die Juden-
Chriſten überhaupt denken zu müſſen. Dieſen ſind nun-
mehr, nach der Meinung des Apoſtels, die Heiden-
Chriſten, an welche er mit ſchreibt, völlig gleich geſetzt;
ſie haben gleiche Rechte, gleiche Anſprüche und Hoffnun-
gen. Das hatte Petrus lange Zeit nicht zugeben wollen;
jetzt aber iſt er anderer Meinung geworden. Ich halte die
ganze Erzählung Apoſtelgeſch. K. 10. und 11. für paral-
lel, beſonders aber K. 11, 17: Ἐι οὐν την ἰσην δωρεαν
ἐδωκεν αὐτοις ὁ θεος, ὡς και ἡμιν, (uns Juden-Chri-
ſten, vergl. V. 1. 2. 3.) πιστευσασιν ἐπι τον Κυριον
Ἰησουν Χριστον, ἐγω τις ἡμην δυνατος κωλυσαι τον
θεον; Ueberhaupt erhalten, wenn man jene Abſchnitte
der Apoſtelgeſchichte, wo Petrus redend und handelnd
eingeführt wird, mit dem gegenwärtigen vergleicht, alle
einzelnen Ausdrücke ihr völliges Licht. So λαχουσι vergl.
mit Apoſtg. 1, 17: ἐλαχε τον κληρον της διακονιας
ταυτης, und K. 10, 47: οἱτινες το πνευμα το ἁγιον
ἐλαβον καθως και ἡμεις. Was die δικαιοσυνη τε θεε
u. ſ. w. hier ſey, erhellet am beſten aus Apoſtg. 10, 34.
35: ὁτι ἐπ ἀληθειας καταλαμβανομαι ὁτι ὁ θεος οὐ
προσωπολημπτης ἐστιν· ἀλλ ἐν παντι ἐθνει ὁ φοβουμενος
αὐτον, και ἐργαζομενος δικαιοσυνην, δεκτος αὐτω ἐστι.
Nach ſeiner Gerechtigkeits-liebe, bey welcher kein Anſehen der Perſon gilt, hat er

auch

auch Euch, meine Leser, an den Wohlthaten des Christenthums Theil nehmen lassen. Nach Heumann (Hebdomas Petrina S. Nova Sylloge Dissert. P. II. 1754. S. 119) ist es durch: Gnade und Gütigkeit zu übersetzen.

V. 3.

ὡς ist durch da, weil zu übersetzen, oder als überflüssig zu betrachten, welches vor den genitivis absolutis häufig der Fall ist. Es fängt den Vordersatz an, der sich erst V. 5. endiget. Διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς bezieht man gewöhnlich auf Gott, und erklärt es durch ἐν δια δυοιν: per gloriosam ejus potentiam. Vergl. 1 Petr. 2, 9. Denn muß der erste Satz: ὡς πάντα — δεδωρημενης auf Christus gehen. Ich möchte es aber lieber umkehren: Gott hat uns durch seine göttliche Macht alles geschenkt, was zum Leben und zum göttlichen Sinn (εὐσεβειαν) gehört, durch die Religion Jesu. Δοξα ist seine Würde, die er als Messias hat, ἀρετη, die Tugend, wodurch er uns Muster wird. Durch beide wurden wir veranlaßt, seine Religion zu unserm Heil anzunehmen.

V. 4.

Δι' ὧν geht am wahrscheinlichsten auf das unmittelbar vorhergehende δόξης καὶ ἀρετῆς; deswegen, weil er sich durch Würde und Tugend auszeichnete (wodurch wir seine Verehrer wurden), sind uns so große Verheißungen zu Theil geworden.

Θειας κοινωνοι Φυσεως, Theilnehmer der göttlichen Natur. Pott erklärt es durch: τεκνον ἐναι θεῦ oder ὁμοιωσθαι τῳ θεῳ, entweder in Hinsicht der Glückseligkeit, oder der moralischen Güte. Mit dem letztern stimmt auch Berger (Moralische Einleitung in das N. T. 2 Th. S. 384) überein: „Was es heiße, der göttlichen Natur theilhaftig werden, sieht man theils schon aus dem

Beyſatze: indem ihr den verderblichen Begierden entgeht. Alſo das Laſter fliehen und tugendhaft werden, heißt es. Noch deutlicher aber ſieht man es aus den Johanneiſchen Schriften, beſonders aus dem erſten Briefe Johannis, welcher Einigkeit mit Gott als den höchſten Zweck der Menſchheit angiebt, 1 Joh. 1, 3. und zugleich 4, 7-12. deutlich andeutet, daß er keine andere als eine moraliſche Einigkeit mit Gott durch Wahrheit und Liebe verſtehe." Auch Morus iſt dieſer Meinung, und vergleicht beſonders Hebr. 12, 10: εἰς το μεταλαβειν της ἁγιοτητος αὐτου.

So ſchön nun aber auch dieſer Ausdruck: der göttlichen Natur theilhaftig werden, wäre, und ſo trefflich er ſich auch in praktiſcher Beziehung anwenden läßt, ſo glaube ich doch nicht, daß ihn Petrus in dieſem gnoſtiſchen Sinne genommen hat. Auch finde ich das Wort Φυσις im N. T. nirgends in dieſer Bedeutung, in der es bey den Kirchenvätern häufig vorkommt. Die von Berger angeführten Johanneiſchen Stellen haben dieſes Wort nicht, und gehören alſo nicht eigentlich hieher. Auch ſcheint die Abwechſelung in ἡμιν und γενησθε eine Erklärung zu erfordern, nach welcher die ἡμιν etwas beſaßen, welches die ὑμεις vorher nicht hatten, ſondern erſt ſpäterhin erlangten. Θεια Φυσις halte ich für die göttliche Abſtammung, vermöge welcher die Juden ein θειον γενος, ein ἐθνος ἁγιον (1 Petr. 2, 9.) waren. Vergl. Galat. 2, 15: ἡμεις Φυσει Ἰουδαιοι, και οὐκ ἐξ ἐθνων ἁμαρτωλοι. Wahrſcheinlich gehört auch Epheſ. 2, 3. και ἡμεν τεκνα Φυσει ὀργης hieher. Dazu paſſen auch die ἐπαγγελματα ſehr gut. Ihr ſeyd uns, die wir nun göttliche Abkunft haben, und denen die glänzendſten Verheißungen gegeben waren, nunmehr völlig gleich geſetzt worden. Die folgenden Worte: ἀποφυγοντες της ἐν κοσμῳ ἐν ἐπιθυμιᾳ φθορας ſind keines-

weges

weges entgegen. Die Bedingung, unter welcher sie jene Vorzüge erlangen, ist, daß sie die Lüste der Welt, der sie bisher angehörten (des Heidenthums, ἐν κοσμῳ), fliehen.

V. 5-7.

Ἐπιχορηγεω, wie das einfache χορηγεω, zeigen, beweisen, oder auch ausschmücken. Will man die Etymologie zu Rathe ziehen, so würde es seyn: Macht, daß eine Tugend (wie im Tanze, χορος) der andern die Hand reiche, vereiniget Euere Tugenden zu einem schönen Bunde. Uebrigens ist die Bemerkung von Morus sehr richtig: „Nec videntur describi hic semper causa & effectus, sed simpliciter nexus perpetuus multarum virtutum & quasi catena omnium virtutum.“ Ἐν wird durch *cum*, in Verbindung ꝛc. = διὰ übersetzt. „In unserer Stelle liegt die Lehre, daß keine Tugend allein und isolirt bey einem Menschen Stats finden könne, daß sich ein Mensch nicht, wie manche Juden glaubten, nur auf die Erfüllung einer einzigen Pflicht mit der größten Sorgfalt zu legen habe, und die übrigen dabey vernachläßigen dürfe. Alle Tugenden stehen vielmehr, der Natur der Sache nach, in der genauesten Verbindung, indem eine die andere unterstützt, und keine ohne die übrigen bestehen kann.“ S. Berger's Moral. Einleitung 2 Th. S. 387.

γνωσις (welches Luther ohne Grund und wider den Sprachgebrauch durch Bescheidenheit übersetzt) ist Einsicht, Ueberlegung, Verstand, oder auch Welt- und Menschenkenntniß.

V. 9.

λήθην λαβων τ καθαρισμ των παλαι αὐτ ἁμαρτιων, er ist der Reinigung von seinen vorigen Sünden nicht eingedenk. Παλαι erklären die Lexikographen

richtig durch ποτε, ἀρχηθεν; es bezeichnet die vorige Zeit (Hebr. 1, 1.) und den vorigen Zuſtand (Jud. 4.). Hier die Zeit, wo die Leſer noch nicht Chriſten geworden und wo ſie alſo (ganz im judaiſirenden Sinne) noch ἀμαρτωλοι (ἐξ ἐθνων ἁμαρτωλοι Galat. 2, 15.) waren. Von den Juden-Chriſten ſagte er 1 Petr. 1, 18: ἐκ της ματαιας ὑμων ἀναστροφης πατροπαραδοτου. Bey καθαρισμος denkt man an die Taufe. Der unächte Chriſt denkt nicht daran, daß er bey jener Reinigungs- und Einweihungs-Ceremonie die Verpflichtung über ſich nahm, dem heidniſchen Leben zu entſagen und eine καινη κτισις zu werden.

V. 10. 11.

Ich kann Pott nicht beyſtimmen, wenn er in ſeinem Commentar p. 196. und Excurſ. II. p. 281. κλησις ſchlechthin durch *felicitas per religionem christ. percipienda*, ſo wie ἐκλογη als ſynonym von κλησις erklärt. Ich mag zwar nicht den Nebenbegriff von Glückſeligkeit, der darin liegt, leugnen; aber zunächſt hat doch Petrus gewiß an Beruf und Auswahl zum Chriſtenthum gedacht. Gott hat nach ſeiner unendlichen Güte nicht bloß die Juden (als ein γενος ἐκλεκτον 1 Petr. 2, 9.) zum Chriſtenthum beſtimmt, ſondern er hat auch den Heiden dieſe Wohlthat zugedacht, (vergl. Apoſtelgeſch. 10, 34. 35. 11, 17. 18.). Vermöge dieſer Erwählung (ἐκλογη) haben ſie den Ruf (κλησις) zur Annahme des Chriſtenthums erhalten. Hieher gehört auch V. 11: Ουτω γαρ πλουσιως — ἐισοδος u. ſ. w. Ihr werdet als Mitglieder der βασιλειας Χριστου zugelaſſen. Ich habe πλουσιως durch „auf mehr als eine Weiſe" überſetzt, nicht eben als ob ich es für einerley mit ποικιλως oder πολυμερως και πολυτροπως (Hebr. 1, 1.) hielte, ſondern weil ich es mit ἐισοδος verbinde (als wenn ἐισοδον πλουσιον da ſtünde): lar-

largum nobis praebuit ingreſſum. ἐισοδος wie פֶּתַח ſtatt θυρα (Joh. 10, 1. 2.). Ein Eingang, welcher Viele hinzuläßt. Die Thüre zum Himmelreich iſt nicht bloß einigen Wenigen (den Juden), ſondern Allen (Juden und Heiden) geöfnet. Vergl. Hebr. 10, 19: ἐχοντες παῤῥησιαν ἐις την ἐισοδον των ἁγιων. Stolz hat es in ſeiner Ueberſetzung gar nicht ausgedrückt. Der Verf. der Ueberſetzung der Briefe der Apoſtel Jeſu, Chemnitz 1794. hat: zuverläſſig.

V. 12.

Ἐν τῃ παρουσῃ ἀληθειᾳ, ich habe mich in der Ueberſetzung: ſo lange ſie Euch gegenwärtig iſt, genau an die Worte gebunden. Man kann es aber auch nehmen: in dem, was Ihr jetzt als Wahrheit anerkennet. Das würde die Perfektibilität in der Religionskenntniß vorausſetzen. Auch kann die gegenwärtige Wahrheit diejenige ſeyn, die ich Euch jetzt einſchärfe.

V. 13. 14.

Σκηνωμα = σκηνη, Hütte, Körper, Hülle der Seele. Vergl. 2 Cor. 5, 1. Οἰδαμεν, ὁτι, ἐαν ἡ ἐπιγειος ἡμων οἰκια τȣ σκηνȣματος καταλυθῃ u. ſ. w.

Κυριος ἐδηλωσε μοι. Man nimmt gewöhnlich an, daß ſich hier Petrus auf dieſelbe Ankündigung ſeines Todes durch Jeſum, welche man auch Joh. 21, 18. 19. findet, berufe. Man erklärt die Worte: ὁταν δε γηρασῃς, ἐκτενεις τας χειρας σȣ, και ἀλλος σε ζωσει, και οἰσει ὁπȣ ȣ θελεις von einer gewaltſamen Todesart (der Kreuzigung), welche Petrus in ſeinem Alter leiden würde. Die Stelle läßt ſich allerdings auch ſo erklären, daß ein ganz anderer Sinn herauskommt, wenn man ζωννυμι nach dem Hebr. חגר und אסר durch operi ſe accingere erklärt: In deiner Jugend triebſt du das

Fiſcherhandwerk, in deinen ſpätern Jahren wirſt du deine Hand nach andern Geſchäften ausſtrecken, und man wird dir Geſchäfte übertragen (Luc. 5 10.), die dir nicht immer angenehm ſeyn werden (Gefahren, die ihm als Meſſias-Verkünder bevorſtehen). Vergl. Theologiſche Blätter vom Jahr 1798. Nr. 39. S. 648 ff. Allein ſo viel iſt gewiß, daß der Verfaſſer dieſer Erzählung ſelbſt eine andere Deutung giebt. Denn er ſagt V. 19. ausdrücklich: τουτο δε ειπε, σημαινων ποιω θανατω δοξασει τον θεον. Die Ausleger, welche unſern Brief für das Werk eines Betrügers halten, nehmen an, der Interpolator habe dieſe Worte mit genauer Beziehung auf jene Erzählung des Evangeliums, das er gekannt habe, niedergeſchrieben. Das ſcheint nur eine petitio principii zu ſeyn. Das letzte Kapitel des Johannes iſt gewiß eben ſo verdächtig als der zweyte Brief Petri. Wir können den Fall geradezu umkehren. Der Interpolator des Johanneiſchen Evangeliums hat mit Beziehung auf dieſe Aeußerung des Apoſtels jene Erzählung componirt. Wollte man ſagen: der Pſeudo-Petrus hatte ſeinen beſondern Grund (um ſich das Anſehen eines Apoſtels zu geben), ſich darauf zu berufen, daß ihm ſein zukünftiges Schickſal von Jeſu angekündiget worden, und daß man alſo hierin eine Abſicht und den Grund der Verfälſchung entdecke; ſo läßt ſich hierauf antworten: Aus dem ganzen 21ten Kapitel Johannis erhellet die Abſicht des Interpolators: von den beiden Apoſteln, Johannes und Petrus, recht viel Merkwürdiges zu erzählen und ihr Anſehen zu erhöhen. Was in dem Briefe nur Nebenabſicht ſeyn konnte, das iſt hier offenbar Hauptabſicht. Aber geſetzt auch, daß die Aechtheit dieſes hiſtoriſchen Abſchnittes nicht verdächtig wäre, ſo folgt aus der Aechtheit deſſelben doch im mindeſten nichts für die Unächtheit unſeres Briefs. Hat Jeſus das wirklich zu Petrus geſagt, was

ihm

largum nobis praebuit ingreſſum. εἴσοδος wie פֶּתַח ſtatt θύρα (Joh. 10, 1. 2.). Ein Eingang, welcher Viele hinzuläßt. Die Thüre zum Himmelreich iſt nicht bloß einigen Wenigen (den Juden), ſondern Allen (Juden und Heiden) geöfnet. Vergl. Hebr. 10, 19: ἔχοντες παῤῥησιαν εἰς την εἴσοδον των ἁγιων. Stolz hat es in ſeiner Ueberſetzung gar nicht ausgedrückt. Der Verf. der Ueberſetzung der Briefe der Apoſtel Jeſu, Chemnitz 1794. hat: zuverläſſig.

V. 12.

Ἐν τῃ παρουσῃ ἀληθειᾳ, ich habe mich in der Ueberſetzung: ſo lange ſie Euch gegenwärtig iſt, genau an die Worte gebunden. Man kann es aber auch nehmen: in dem, was Ihr jetzt als Wahrheit anerkennet. Das würde die Perfektibilität in der Religionskenntniß vorausſetzen. Auch kann die gegenwärtige Wahrheit diejenige ſeyn, die ich Euch jetzt einſchärfe.

V. 13. 14.

Σκηνωμα = σκηνη, Hütte, Körper, Hülle der Seele. Vergl. 2 Cor. 5, 1. Οἰδαμεν, ὁτι, ἐαν ἡ ἐπιγειος ἡμων οἰκια τȣ σκηνοματος καταλυθῃ u. ſ. w.

Κυριος ἐδηλωσε μοι. Man nimmt gewöhnlich an, daß ſich hier Petrus auf dieſelbe Ankündigung ſeines Todes durch Jeſum, welche man auch Joh. 21, 18. 19. findet, berufe. Man erklärt die Worte: ὁταν δε γηρασῃς, ἐκτενεις τας χειρας σȣ, και ἀλλος σε ζωσει, και οἰσει ὁπȣ ȣ̓ θελεις von einer gewaltſamen Todesart (der Kreuzigung), welche Petrus in ſeinem Alter leiden würde. Die Stelle läßt ſich allerdings auch ſo erklären, daß ein ganz anderer Sinn herauskommt, wenn man ζωννυμι nach dem Hebr. חגר und אסר durch operi ſe accingere erklärt: In deiner Jugend triebſt du das

V. 15.

Σπουδασω δε. Die ſyriſche Ueberſetzung: *jitzaſu den*: σπουδασατε ſcheint als Exhortation recht gut in den Zuſammenhang zu paſſen. Τουτων μνημην, die Erinnerung, das Andenken hieran. Es ſind die Belehrungen und Warnungen, die er in ſeinem Briefe mittheilt, den er ihnen als eine Gedächtnißſchrift, als ein väterliches Vermächtniß zurückläßt. Pott giebt eine andere Erklärung: „Vulgo apoſtolus de literis ſuis, quibus efficere ſtuduiſſet, ut etiam poſt diſceſſum ſuum memoriam adhortationum ſuarum recolerent, loqui putatur, niſi forte ad *Evangelium Marci* haec ſpectent, quod Petrus conſcribendum curavit, cf. imprimis v. 16. ubi de miraculis Chriſti a ſe enarratis ſermo eſt, de quibus tamen narratio uberior in *epiſtolis* Petri nullibi occurrit.“ Allein eine Erzählung finde ich in dem folgenden nicht, ſondern nur eine Anſpielung auf eine Begebenheit aus dem Leben Jeſu, welche bewies, daß Petrus unter die vertrauteſten Jünger Jeſu gehört habe. Eher möchte ich annehmen, daß Petrus ſich auf mündlichen Unterricht, den er ſeinen Leſern ehemals ertheilt, berufe. Die Meinung: daß ſich Petrus auf das Evangelium des Marcus berufe, hat ſchon Michaelis (Einleitung in's N. T. 2 Th. 2te Ausg. S. 1674. 1675) vorgetragen. Der ſchon vorhin citirte *Said Ibn-Batrik* ſ. Eutychii Eccleſ. ſuae Orig. Lond. 1642. 4. p. 35. 36. hat über die Abfaſſung dieſes Evangeliums folgende mit der Tradition bey Euſebius und Hieronymus im Ganzen übereinſtimmende Erzählung: „Et tempore Neronis Caeſaris ſcripſit Petrus, Apoſtolorum Princeps (*Rais alhawariuna*), Evangelium Marci cum Marco (*Andſchil Markos an Markos.* (Heißt ان hier ſo viel als *ſocio Marco, interprete* &c. S. *Hieron.* Catal. ſcript. c. 8: Mar-

Marcus diſcipulus & interpres Petri &c. Epiphan. haereſ. 51. n. a. oder ſoll es das κατα Μαρκον ausdrücken?) lingua Romana in urbe Roma. Sed attribuit illud Marco. (نسب (*naſab*) retulit ad illum autorem, originem ab illo duxit — ܪܘܡܝܐ (*Rumijab*) kann hier nicht ſo viel als Griechiſch ſeyn, als dem Hebräiſchen opponirt (S. *Seiden* Annotat. ad Eutychium S. 152 ff.), weil bald darauf vom Evangeliſten Lukas بالیونانیه, in lingua *graeca*, die Rede iſt).

V. 16-18.

Petrus hat die Gewohnheit, ſich darauf zu berufen, daß er ein Schüler und vertrauter Freund Jeſu geweſen ſey, und als ſolcher eine vorzügliche Glaubwürdigkeit verdiene. Man ſehe Apoſtelgeſch. 1, 21. 22. 2, 22. 32. 3, 15. 5, 32. beſonders aber 10, 39-42. Was dort im Allgemeinen ἡμεις ἐσμεν μαρτυρες παντων ὡν ἐποιησεν Ἰησους ſind, das ſind hier: ἐποπται της ἐκεινης μεγαλειοτητος. V. 17. 18. iſt offenbare Beziehung auf die Scene auf dem Verklärungsberge Matth. 17, 1 ff. Marc. 9, 7. Luc. 9, 35. Grotius glaubt zwar, daß der Berg, worauf die Verklärungsſcene vorfiel, nicht ὀρος ἁγιον genannt werden könne, weil nur dem Berge Moria dieſe Benennung beygelegt werde; und daß man daher vielmehr an das Joh. 12, 28. erzählte Ereigniß, welches *Simon Epiſcopus* (den Grotius für den Verfaſſer unſers Briefs hält) als Augenzeuge erzähle, zu denken habe. Allein Pott (S. 202. 203.) und Morus (S. 204. 205.) haben die Schwäche dieſer Argumentation ſehr gut gezeigt. Mag dieſer Berg, der bey den Evangeliſten ὀρος ὑψηλον genannt wird, nun der Thabor oder der Hermon (bey Pannas) geweſen ſeyn; genug, er konnte in Beziehung auf das, was hier vorgefallen war, vom Verfaſſer ἁγιον ὀρος, der heilige Berg genannt werden.

Fern vom Geräuſch der Welt, als ein, der Gottheit ſich Weihender (קדוש, ἅγιος), hatte ſich hier Jeſus nur mit ſeinen Vertrauteſten unterhalten; es war ein heiliges Geſchäfte, was hier verhandelt ward, ein heiliger Ort, wo dieſe Scene vorfiel. Petrus nennt den Berg ohngefähr eben ſo ὄρος ἅγιον, wie der Patriarch Jakob 1 Moſ. 28, 16. von dem Orte, wo ihm Jehovah erſchienen war, ſagt: מָה־ נוֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה׃ ὡς φοβερος ὁ τοπος ὁτος.

Δυναμις και παρουσια nehme ich mit Pott für παρουσιαν δυναστην: ſeine Anweſenheit, ſein Aufenthalt auf Erden, wobey er durch große Kraftäußerungen (δυναμεις) und Thaten ſich verherrlichte, wodurch ſeine Größe (μεγαλειοτης) hinlänglich documentirt ward. Vergl. Apoſtg. 10, 38: ὡς ἐχρισεν αὐτον ὁ Θεος πνευματι ἁγιῳ και δυναμει, ος διηλθεν ευεργετων και ἰωμενος παντας τους καταδυναστευομενους ὑπο τυ Διαβολυ, ὁτι ὁ Θεος ἠν μετ' αὐτυ.

ὑπο της μεγαλοπρεπους δοξης, in Beziehung (ὑπο ſtatt περι) auf ſein glorreiches Anſehen. Seine Meſſias-Würde ward dadurch feyerlich declarirt. Groſius und nach ihm mehrere Ausleger beziehen es auf Gott (der glorreiche Gott erklärte u. ſ. w.), was aber in dieſem Zuſammenhang nicht gut paßt. Der Syrer verſteht es von der Verklärung ſelbſt. Er überſetzt: *Men badar*, nach der großen Herrlichkeit, d. h. nach dem Akt der Verklärung vernahm man die Stimme vom Himmel u. ſ. w.

Die Abſicht des Verfaſſers iſt offenbar, ſeinen Leſern ſich als einen glaubwürdigen Mann darzuſtellen. Das beweiſet die ganze Stelle, beſonders auch der Anfang: οὐ σεσοφισμενοις μυθοις ἐξακολουθησαντες. Dieſe μυθοι σεσοφισμενοι ſind nicht ſowohl Fabeln und mythologiſche Abentheuer, als vielmehr künſtliche, mit aus-

angenehmer Beredsamkeit ausgeschmückte Erzählungen, welche die Leute einnehmen, wenn sie gleich nicht eben wahr sind. So kommen beym Diodorus μυθοι πεπλασμενοι vor, z. B. Prodikus Erzählung vom Herkules, Lucian's Dichtungen u. a. Oder wie im A. T. die Geschichte des Propheten Jonah. Nicht solche Erzählungen, sagt der Verfasser, hab' ich vorgetragen, sondern Thatsachen, von welchen ich selbst Augenzeuge gewesen bin.

V. 19-21.

Ein zuverlässigerer Beweis noch als das Augenzeugniß ist das Zeugniß der Propheten (προφητικος λογος). Das Augenzeugniß (εποπται γενηθεντες V. 16.) gründete sich bloß auf die Autorität eines Menschen, des Apostels. Wie leicht, daß er seine Leser dennoch durch μυθοις σεσοφισμενοις (V. 16.) hintergehen, oder daß er selbst durch falsche Ansicht geleitet seyn konnte! Aber der prophetische Beweis war für jeden überzeugend, der nur die Autorität des A. T. gelten ließ. Ein National-, ein Welt-Retter war verheißen. Jesus vereinigte alle Eigenschaften eines solchen in seiner Person; er war also der Erwartete; in ihm war das Ideal der verheißenen Rettung (σωτηριας) erreicht. Freylich ein Beweis, zunächst nur für denjenigen gültig, der mit den Messias-Erwartungen und Messias-Ideen angefüllt war; aber die Stelle ist auch außerdem höchst wichtig, weil sie lehrt, daß der Beweis von der innern Nothwendigkeit dem Autoritätsglauben vorgehe. Nur für denjenigen konnte jener Beweis nicht überzeugend seyn, der gegen die Prophezeihung überhaupt Zweifel hegt und sie nicht für göttliche Autorität, sondern für das Werk der menschlichen Willkühr hält. Daher muß der Kanon feststehen: Jede Weißagung verdankt ihren Ursprung einer göttlichen Inspi-

ſpiration. Die Enthüllung und Deutung der Prophezeihung darf nicht in dem Propheten ſelbſt, in ſeinen lokalen und temporellen Beziehungen, perſönlichen Verhältniſſen u. ſ. w. geſucht werden (προφητεια ἰδιας ἐπιλυσεως ου γινεται), ſondern außer ihm in dem πνευμα ἁγιον, welches ihn leitet und antreibt (φερομενοι), den Zeitpunkt, wo der große σωτηρ auf Erden erſcheinen wird, zu ahnden. Bey der Prophezeihung kommt die Individualität der Perſon nicht in Anſchlag; was der Prophet vorträgt, ſind nicht ſeine ſubjectiven Anſichten, nicht die Art und Weiſe, wie er ſich ſelbſt das Problem der Zukunft löſet. Er redet nicht ἀφ' ἑαυτω, ſondern als Hierophant.

Unſere Stelle hat große Aehnlichkeit mit 1 Br. 1, 10. 11: Περι ἡς σωτηριας ἐξεζητησαν και ἐξηρευνησαν προφηται οἱ περι της εἰς ὑμας χαριτος προφητευσαντες· Ἐρευνωντες εἰς τινα ἢ ποιον καιρον ἐδηλου το ἐν αὐτοις πνευμα Χριστου προμαρτυρομενον τα εἰς Χριστον παθηματα και τας μετα ταυτα δοξας. Das mit verdient noch Apoſtelgeſch. 1, 16. 2, 29–36. 3, 18. 24. 10, 43. und andere verglichen zu werden. Das βεβαιοτερον iſt alſo allerdings in ſeiner gewöhnlichen Bedeutung als Comperativ zu nehmen; βεβαιοτερον λογον, τουτ' ἐστιν, προφητικον. Der erſte Beweis war V. 16–18. die Berufung auf Thatſachen, die Er, der Apoſtel, erlebt hatte. Aber es giebt noch einen allgemeinern, feſteren, untrüglicheren Beweis, den jeder, der nur überhaupt die Göttlichkeit des A. T. anerkennt, führen kann, nämlich den Beweis aus der in Jeſu in Erfüllung gegangenen Weißagung der Propheten. An dieſen Beweis ſollen die Leſer feſthalten (ᾧ, καλως ποιειτε, προσεχοντες); er ſoll ihnen ſo lange ein leitendes Princip ſeyn, bis ſie zur völligen, über allen Zweifel erhabenen Ueberzeugung gelangt ſind. Dieß drückt der

Ver-

Verfasser in einem schönen Bilde aus. ὡς λυχνῳ φαινοντι ἐν αὐχμερῳ τοπῳ: es soll ihnen seyn wie ein Licht (eine Leuchte, Fackel), das einen dunkeln Ort wohlthätig erleuchtet; wie eine Fackel, die in der finstern Nacht, bis zum Anbruch des Tages (ἑως ἡμερα διαυγασῃ) und bis zum Aufgang des glänzenden Morgensterns (φωσφορος ἀνατειλῃ), den Pfad des Wanderers erhellet. Ist der Tag erst angebrochen; denn bedarf er freylich dieser Fackel nicht mehr: aber während der Finsterniß war sie ihm eine wohlthätige Hülfe, und er erinnert sich, auch wenn er ihrer nicht mehr bedarf, noch dankbar der guten Dienste, die sie ihm geleistet hat. Wenn man auch nicht schon in der ganzen Zusammenstellung das Metaphorische wahrnähme, so kann doch der Beysatz: ἐν ταις καρδιαις ὑμων gar keinen Zweifel übrig lassen: bis es Licht in Euerer Seele wird, bis ihr die Wahrheit, die Euch bis jetzt noch dunkel war, in ihrem vollsten Lichte erkennet.

Auch der Ausdruck: ἁγιοι θεου ἀνθρωποι, und: ἐλαλησαν φερομενοι ὑπο πνευματος ἁγιου erhält seine Erklärung durch die vorhin angeführte Stelle aus dem ersten Briefe. Es sind die vom Geiste der Gottheit beseelten, zur Enthüllung der Zukunft getriebene Propheten des A. T., welche nicht bloß auf den beengten Gesichtskreis ihres Zeitalters sich einschränkten, sondern mit enthüllendem Blick den ganzen Plan der Gottheit zur Beglückung des Menschengeschlechts überschauetn

Uebrigens ist diese Stelle, welche für den Dogmatiker immer von großer Wichtigkeit war, auf eine sehr verschiedene Weise erklärt worden. Es würde mich aber zu weit führen, wenn ich mich auf eine nähere Darlegung und Kritik der verschiedenen Meinungen einlassen wollte. Ich begnüge mich daher damit, bloß einige literarische Nachweisungen zu liefern.

J. J.

J. J. Griesbach: De verbo firmo prophetico 2 Petr. 1, 16 - 21. Progr. I. & II. Jenae 1781 & 1782. 4. Vermehrt und verbeſſert wieder abgedruckt in: *Commentat. theolog. edit. a Velthuſen, Ruperti & Kuinoel.* Vol. II. Man findet hier unter andern auch den alten Streit zwiſchen den Britten *Collin* und *Sherlock* über dieſe Stelle ausführlich und trefflich erörtert.

Ausführlicher als gewöhnlich verbreitet ſich auch Morus (S. 201 - 215.) darüber. Eine Ueberſetzung mit eingeſchobenen kurzen Erklärungen ſteht in der Schrift: Neue Erklärung des höchſtwichtigen Pauliniſchen Gegenſatzes: Buchſtabe und Geiſt u. ſ. w. Jena 1799. S. 127 ff. Endlich findet man eine ausführliche Erklärung derſelben von E. R. Frank in Henke's N. Magazin für Religionsphiloſophie u. ſ. w. 1 B. 2 St. Nr. V. Die gelehrte Diſſertation von *Knapp* (Prolusio in locum 2 Petr. I. 19 - 21. qui eſt de indole atque uſu vaticinationum ad Meſſiam pertinentium) erſchien ſchon 1785, ſteht aber vermehrt und verbeſſert in der ſchönen Sammlung von exegetiſchen Abhandlungen dieſes Gelehrten Scripta varii argumenti maximam partem exegetici. T. I. Halle 1805. S. 1 - 36. Vergl. Neue Leipz. Lit. Zeit. 1805. Nr. 47.

Zweytes Kapitel.

Inhalt.

Warnungen vor Irrlehrern, welche im Schooße der chriſtlichen Religionsgeſellſchaft die Ruhe derſelben zu ſtören und die reine Lehre Jeſu herabzuwürdigen ſuchen. Es ſind hauptſächlich moraliſche Irrthümer und Fehler, welche der Verfaſſer beſtreitet. Er giebt ihnen Geiz, Eigen-

Eigennutz, Herrschsucht, Wollust und Unwissenheit Schuld, und ermahnt seine Leser im väterlichen Ton, ihrer Lockungen kein Gehör zu geben.

V. 1.

Der Verfasser hatte am Schluß des vorigen Kapitels von den Propheten geredet. Hierbey fiel ihm ein möglicher Einwand ein: „Aber nicht alle Propheten sind wahre.“ Er antwortet hierauf: Richtig! Es hat dergleichen allerdings unter dem Israelitischen Volke (λαος, schlechthin das Volk Gottes) gegeben; allein dadurch verlieren die wahren Propheten nichts von ihrem Werthe. Eben so giebt's auch unter Euch falsche Lehrer (ψευδοδιδασκαλοι, Irrlehrer, Lehrer des Lasters); allein das kann die ächten Lehrer (Lehrer der Wahrheit und Tugend) nicht herabsetzen.

Es scheint vergebliche Mühe zu seyn, diese Irrlehrer näher bestimmen zu wollen. Wenn Grotius an den Carpokrates; Vitringa, Michaelis, Wolf u. a. an die Gnostiker denken, so ist dieß nicht nur nach einer willkührlichen und unerwiesenen Hypothese angenommen, sondern es ist auch aus dem Grunde unwahrscheinlich, weil die gedachten Ketzer dogmatische; die in unserm Briefe geschilderten aber moralische Irrthümer lehrten. Ueberhaupt gab es wohl im apostolischen Zeitalter noch keine eigentlichen Ketzer in dem Sinne, wie sie in der spätern Kirche existirten. Die Speculation über die Gegenstände der Lehre hatte noch keinen großen Spielraum gewonnen. Die Apostel hätten wahrscheinlich manchen Ketzer der spätern Zeit gepriesen, und dagegen manchen katholisch-orthodoxen Kirchenvater verketzert — weil sie mehr auf die Praxis als auf die Theorie sahen.

Αιρεσεις απωλειας, verderbliche Spaltungen, Partheyen. Die haeretica pravitas der Irrlehrer bestand darin,

darin, daß sie die Christen zu trennen suchten, um so mit ihren Irrlehren und schändlichen Absichten desto leichter Eingang zu finden — nach der durch den Erfolg so oft bewährten Maxime: Divide & impera! Ob der Verfasser hierbey nicht zugleich auf diejenigen Lehrer, welche den zwischen Petrus und Paulus ehedem entstandenen Zwist recht geflissentlich zu nähren und eine fortwährende Trennung zu erhalten suchten, Rücksicht nehme, wage ich nicht zu entscheiden.

Unter dem δεσποτην ἀγορασαντα αὐτους hat man nicht Gott (wie der des Socinianismus beschuldigte Jac. Foster [Reden über wichtige Wahrheiten der Religion Th. 1. S. 262] behauptet. Vergl. Winkler theol. und philol. Abhandl. 1 Th. Braunschw. 1755. 8.), sondern Christus, den Befreyer von der Herrschaft der Sünde und des Todes, zu verstehen. Wenn aber Pott das folgende ἀρνησαμενοι so auflösen will: τουτ' ἐστιν, ἀρνουνται, εἶναι δεσποτην ἀγορασαντα αὐτους, sie leugnen, daß er der Erlöser sey, so kann ich ihm nicht beystimmen, da es in dieser Beziehung nicht sowohl auf die Lehre als vielmehr auf das unchristliche Leben gehet. Sie leben nicht so, wie es Menschen ziemte, welche Christus von der Sünde losgekauft (befreyt) hat. So steht es auch Jud. 4. Tit. 1, 16. 1 Tim. 5, 8. u. a.

V. 2.

Der gewöhnlichen Lesart ἀπωλειαις ist aus kritischen Gründen die Lesart: ἀσελγειαις vorzuziehen. Es drückt den ganzen Inbegriff der gesetzwidrigen, schändlichen Handlungen dieser Menschen aus. Ὁδος της ἀληθειας ist entweder der Fortgang der Wahrheit (wie das hebr. אמת), oder die gute Sache der Wahrheit. In Ansehung des Sinnes macht es keinen Unterschied.

V. 3.

V. 3.

Κριμα ἐκπαλαι das längſt ſchon beſtimmte Strafgericht. ἐκπαλαι kommt nur noch K. 3, 5. vor, und ſteht ſtatt προπαλαι oder ἐκ παλαιȣ χρονȣ, antiquiſſimis temporibus. Ἀργεω unthätig, unwirkſam ſeyn; ἀργος kam ſchon oben K. 2, 8. vor. Νυσταζειν eigentlich ſchlafen, ſodann träge, nachläſſig ſeyn. Κριμα und Ἀπωλεια ſind hier perſonificirt; ſie werden vorgeſtellt wie ein rüſtiger, ſtarker Feind, der, ohne ſich aufzuhalten, herbeyeilt, um ſeinen Gegner zu vernichten. Vielleicht nahm der Verfaſſer auf Jeſ. 5, 26 ff. Rückſicht, wo das feindliche Heer, welches als Κριμα und Ἀπωλεια gegen die Judäer beordert iſt, auf eine ähnliche Weiſe geſchildert wird: אֵין־צָיֻּח וְאֵין־כּוֹשֵׁל בּוֹ לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן u. ſ. w.

V. 4.

Es läßt ſich mit Gewißheit erwarten, daß Gott auch dieſe böſen Menſchen ſtrafen werde; denn ſeine Strafgerichte haben ja auch die böſen Menſchen der Vorzeit ereilt. Er war ja immer der Gerechte und wird es bleiben. Nicht einmal die böſen Geiſter hat er mit ſeiner Züchtigung verſchont, wie viel weniger wird er alſo der böſen Menſchen, die doch weit ohnmächtiger ſind als Geiſter (ſ. K. 2, 11.), verſchonen. Es liegt alſo hierin zugleich eine Verſicherung von der Macht Gottes.

Ταρταρωσας, er hat ſie in den Tartarus, einen unterirdiſchen Interims-Ort (dieſer wird ſonſt ἀβυσσος genannt) gebracht, verſtoßen. Das Wort ταρταρȣν kommt nur hier vor. Man hat gefragt: ob Petrus dieſe Mythe als Wahrheit geglaubt, oder nur für den Zweck eines Strafexempels benutzt habe? — Das heißt mit andern Worten: ob hier ein Dogma, oder bloß Accom-

modation zu ſuchen ſey? Wer richtige Begriffe von der Accommodation hat, der wird kein Bedenken tragen, das Erſtere für wahrſcheinlich zu halten und hier ein Dogma zu finden — ein Dogma freylich, das nicht dem Petrus allein und eigenthümlich, ſondern ſeinem Zeitalter überhaupt angehört. Wir finden es ganz ſo wieder im Briefe Judä V. 6. Ferner Apokal. 12, 7–9 17., nach welcher Stelle der Satan, der Fürſt der böſen Geiſter, nebſt ſeinem ganzen Anhange, aus dem Himmel hinab und in unterirdiſche Behälter verſtoßen wird, wo er bis zum allgemeinen Weltgericht auf eine noch weit größere Strafe, die Gehenna, harren muß. Auch unſer Verfaſſer ſagt: εἰς κρισιν τηρουμενους, ſie werden zu noch größerer Strafe aufbewahret. Sie ſind alſo jetzt nur in einer Interims-Hölle. Eine ähnliche Vorſtellung von den böſen Geiſtern, welche in das Reich der Finſterniß verſtoßen und mit Ketten gebunden werden, liefert *Nidraſch Ruth* in Sohar Genes. fol. 45: Poſtquam filii Dei filios genuerunt, ſumſit eos Deus S. B. & ad *montem tenebrarum* perduxit, *ligavitque eos catenis ferreis*, quae uſque ad medium abyſſi pertingunt. Aehnliche Stellen ſiehe bey Wetſtein.

Es iſt auffallend, daß nach dieſer Stelle die böſen Engel (ἀγγελοι ἁμαρτησαντες, die als Rebellen gegen Gott auftreten) gebunden und in einem Gefängniß ſind, da doch nach 1 Petr. 5, 8. der Teufel umhergeht: ὡς λεων ὠρυομενος περιπατει. Das ſcheint ein offenbarer Widerſpruch zu ſeyn, und den Verdacht, daß der zweyte Brief von Petrus nicht herrühren könne, noch mehr zu beſtätigen. Allein ich glaube, es iſt nur ein Scheinwiderſpruch, der ſich ſehr leicht löſen läßt.

Zuförderſt könnte man ſagen: es iſt ein Unterſchied zu machen zwiſchen dem Διαβολος und zwiſchen den Engeln, welche geſündiget haben! Wenn dieſe gebunden

ſind,

ſind, ſo folgt daraus nicht, daß es auch ihr Anführer, der Διαβολος, ſey. Dieſer hat vielleicht Macht und Erlaubniß, den ἀβυσσος zu verlaſſen. Sodann finden wir aber wirklich Spuren von der Vorſtellung, daß die Dämonen zuweilen (um Böſes anzuſtiften) ihren Kerker verlaſſen dürfen, wohin ſie aber wieder zurückkehren müſſen. Luc. 8. 31. bitten die Dämonen Jeſus, den Meſſias (als Teufelsbanner): ἱνα μη ἐπιταξῃ αὐτοις εἰς την ἀβυσσον ἀπελθειν. Sie wollen ihr Weſen noch eine Weile auf Erden treiben. Aus dieſer Stelle und aus Matth. 8. 29 folgerte Origenes (Homil. in Numer. XIV. Opp. T. II. p. 320.), daß die Zeit der Strafe für die Dämonen noch nicht gekommen ſey, und daß Gott ihnen auf Erden noch freye Gewalt laſſe, damit die Chriſten Gelegenheit zum Kampf und Sieg haben möchten. Auch Tatian (Orat. ad Graec. p. 151.) ſagt, daß der König der Welt ihnen ihren Muthwillen zuweilen auf Erden treiben laſſe, bis der Richter komme. Vergl. Münſcher's Dogmengeſchichte 2 Th. S. 40. Sonach laſſen ſich alſo beide Stellen recht gut vereinigen. Nach der gegenwärtigen ſind die böſen Engel ihrer Verſündigung wegen in den Abgrund (ἀβυσσος, ταρταρος) verſtoßen und mit Ketten der Finſterniß (in der Finſterniß) gebunden; nach der erſtern aber wird das Oberhaupt derſelben zuweilen (oder vielleicht auch während der ganzen Meſſianiſchen Periode) losgelaſſen, um die Menſchen zum Böſen zu verführen; er geht denn auf Erden umher wie ein brüllender Löwe und ſucht mit wilder Gier ſeine Beute. Warum ſollte das ein und derſelbe Verfaſſer nicht haben ſchreiben können?

V. 5. 9.

Nachdem der Verfaſſer gezeigt hat, daß Gott nicht einmal die Engel ungeſtraft ſündigen ließ, kommt er auf

die Strafen, welche die Menſchen der Vorzeit (ἀρχαιοι κοσμοι) ihrer Vergehungen wegen leiden mußten. Zuerſt von der Generation der Sündfluth. Sie wurde, weil ſie gänzlich verderbt war (als ein κοσμος ἀσεβων), durch die Fluth (κατακλυσμος) von der Erde vertilgt. Nur ein einziger Verehrer der Tugend, Noah, ward nebſt ſeiner aus acht Mitgliedern beſtehenden (ὀγδοον) Familie errettet. Dieſer wird hier δικαιοσυνης κηρυξ, ein Prediger, Herold der Gerechtigkeit (Tugend) genannt; entweder, weil er ſeine Zeitgenoſſen und die Nachwelt zur Tugend ermahnte; oder, weil er ein redender Beweis von Gottes Gerechtigkeit war. Ich würde das letztere vorziehen, wenn nicht 1 Petr. 3, 19. von Jeſus ganz auf dieſelbe Weiſe geſagt wäre: τοις ἐν φυλακῃ πνευμασι ἐκηρυξεν, wo es offenbar durch unterrichten, predigen ꝛc. zu überſetzen iſt. Nach Joſephus (Antiq. l. c. 3.) gab Noah ſeinen Zeitgenoſſen den Rath, beſſer zu werden: ἐπεισθεν ἐπι το κρειττον αὐτους την διανοιαν και τας πραξεις μεταφερειν. Weiterhin heißt es von ihm: ὁ δε Θεος τετρν μεν της δικαιοσυνης ἠγαπησε. Auch war es alte Tradition, daß Noah ein Prophet geweſen und eine Schrift zur Beſſerung der Menſchen (κηρυγμα) hinterlaſſen habe. S. *Fabritii* Cod. pſeudep. V. T. p. 230 ff. Bey den Muhammedanern wird ihm ebenfalls das Geſchäft eines Predigers der Tugend beygelegt. Der Koran (Sur. 5. beſonders aber Sur. 11. (Hud) und Sur. 71. (Nuh) macht ihn zu einem förmlichen Herold des Islamismus. Er heißt nicht nur vorzugsweiſe *Alnebi* (der Prophet), ſondern auch *Scheikh Almorſelina* (der Fürſt aller Geſandten). Zuweilen wird ſeinem Namen auch das Epitheton: *Alnadſch* (der Errettete — unſer ἐφυλαξε) beygeſetzt. Auf der hieſigen Univerſitäts-Bibliothek befindet ſich (aus der Berg'ſchen Auction zu Duisburg) in einer arabiſchen Hand-

Handſchrift ein *Compendium theologicum ex mente Muhammedanorum ſecundum ſectam Schafaeorum.* Hier werden p. 17. acht Propheten (Adam, Seth, Idris, Ibrahim, Muſa, Iſa, Daud und Muhammed) als Schriftſteller (صَاحِبُ الْكِتَابِ) aufgeführt. Es dann heißt es p. 18: وَصَحِبُ الشَّرِيعَةِ مِنْهُمْ سِتَّةٌ آدَمُ وَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدٌ u. ſ. w.

„Urheber von Religions-Sekten (شرح kann auch canon religionis ſeyn) ſind ſechs, nämlich: Adam, Nuh, Ibrahim, Muſa, Iſa und Muhammed.“

Ich habe oben ὀγδοον durch: *Noachum cum ſeptem aliis*, ſelb achte erklärt, wie es von den meiſten Auslegern geſchieht, welche ſich auf 1 Petr. 3. 20. berufen. Indeß ſcheint mir die Erklärung von Heinſius, Lightfoot u. a. *Noachus octavus juſtitiae praeco* den Vorzug zu verdienen. Sie rechnen nach jüdiſchen Schriftſtellern alſo: *Enos*, *Kenan*, *Mahaleel*, *Jared*, *Henoch*, *Methuſalem*, *Lamech*, *Noah*. Pott wendet zwar dagegen ein: „Huic interpretandi rationi vel ipſa verborum ſtructura adverſatur, ſiquidem, ſi ita intelligi voluiſſet apoſtolus, ſcribere debuiſſet: Ἀλλα Νωε, ὀγδοον δικαιοσυνης κηρυκα; ut taceam, de eo, Noachum ideo praeconem juſtitiae vocatum eſſe, quia à Deo ad homines ſuae aetatis emendandos excitatus erat, quod tamen reliquis Patriarchis ante diluvium viventibus contigiſſe nullibi memoriae proditum legimus.“ Allein mit dem erſten Grunde, der Wortverſetzung, hat es nichts zu ſagen, ſobald als man nur interpungirt: ὀγδοον, Νωε, δικαι-

δικαιοσυνης κηρυκα: octavam juſtitiae praeconem, τουτ' εστιν, Noe. Der zweyte Grund würde ſchon durch die Bemerkung: e ſilentio &c. zu beſeitigen ſeyn, wenn nicht ähnliche Stellen vorhanden wären. Schon Joſephus (Antiq. I. c. 3. p 22. Ed Oberthür.) redet von „ἑπτα γενεαις" von ſieben Generationen vor Noah. Noch deutlicher aber ſpricht Jud. V. 14: Προεφητευσε δε και τουτοις ἑβδομος απο Αδαμ Ενωχ. Was hier προφητης iſt, das iſt in unſerer Stelle δικαιοσυνης κηρυξ. Auf die Rechtfertigung der Genealogie mag ich mich nicht einlaſſen; man ſieht aber aus Vergleichung beider Stellen, daß die Verfaſſer einer (ſchriftlichen oder mündlichen) Tradition ihres Zeitalters folgten.

V. 8. Der ganze Vers iſt als Parentheſe zu betrachten. Βλεμματι και ακοη wird von den meiſten Auslegern mit ψυχην δικαιαν ἐβασανιζεν verbunden, und durch βλεπων και ακουων reſolviret. Ich möchte es doch lieber mit ὁ δικαιος verbinden. Pott erinnert dagegen: „ſed tunc Apoſtolo ſcribendum fuiſſet: ὁ γαρ βλεμματι και ακοη δικαιος; ut taceam de nimia iſta duritie, qua Lothus imprimis auribus innoxius fuiſſe dicitur." Die erſte Erinnerung iſt bey einem Schriftſteller, der, wie unſer Verfaſſer ſchreibt, von keiner Erheblichkeit; die zweyte verſchwindet bey einer natürlichen Erklärung. Ich löſe es auf durch: ὡς βλεπειν και ακουειν. Seine Mitbürger ſahen ſeinen Lebenswandel, hörten von ſeinem guten Betragen — oder auch, ſie hörten ſeine Ermahnungen (auch er war ein κηρυξ δικαιοσυνης); aber ſie betrugen ſich dennoch ſo ſchlecht, daß dadurch dem rechtſchaffenen Manne (ψυχην δικαιαν) nur täglich neue Kränkungen zugefügt wurden (ἀνομοις ἐργοις ἐβασανιζεν). Die Stelle iſt mit genauer Beziehung auf 1 Moſ. 18, 21 ff. 19, 4 ff. zu leſen.

V. 10.

V. 10.

Der 9te Vers enthält das Resultat aus dem bisher Angeführten. Aus diesen Beyspielen, sagt der Verfasser, erhellet deutlich, daß Gott Macht und Willen habe, die Tugendhaften zu erretten, die Lasterhaften aber zu bestrafen. Von V. 10. an macht er nun die Anwendung auf seine verderbten Zeitgenossen, welche er schon V. 2. 3. im Allgemeinen charakterisirt hatte. Ja, besonders wird Gott diejenigen strafen, welche u. s. w.

Πορευεσθαι ὀπισω σαρκος, הִתְהַלֵּךְ אַחֲרֵי בָּשָׂר wird von grober Befriedigung der Sinnlichkeit, Wollust, Brutalität gebraucht; gleich dem Thier leben, das nur den Trieben seiner Sinnlichkeit blindlings folgt. In solchen Menschen ist eine beständige Begierde rege, welche den bessern Theil im Menschen vergiftet (ἐν ἐπιθυμιᾳ μιασμου) und für das Geistige immer mehr ertödtet. Solche der Sinnlichkeit und den Lüsten fröhnende Menschen sind zu allem Bösen fähig; es hält sie nichts zurück, sie verachten jede Autorität: κυριοτητος καταφρονουντας — δοξας δ τρεμουσι βλασφημουντες. Die Ausdrücke bezieht man gewöhnlich, aber zu eingeschränkt, bloß auf die Obrigkeit; sie sind Verächter der obrigkeitlichen Würde. Allerdings ist auch hieran zu denken; nur muß man den Begriff von κυριος und δοξα (כבוד) erweitern: Alles, was Herr heißt, sich durch Würde und Ansehen auszeichnet. Also: Gott, der höchste Gesetzgeber; Christus, das Oberhaupt der Kirche; Apostel, die Bevollmächtigten und Gesandten des Religionsstifters; die Aufseher (ἐπισκοποι) der Gemeinen — kurz, göttliche und menschliche, kirchliche und weltliche Autorität.

V. 11. 12.

Nach der gewöhnlichen, auch von Pott und Morus vertheidigten, Erklärung: „die Engel verläumden

dieſe Menſchen dennoch nicht bey Gott!" — wird der Zuſammenhang auf jeden Fall geſtört, und man muß mit Morus (p. 224) bekennen: „Indeß bleibt allemal die Frage übrig: wie kommt er aber auf den Gedanken?" Nach meiner, mit Luther zuſammentreffenden Ueberſetzung, hängt alles genau zuſammen. Die ἀγγελοι ſind die V. 4. geſchilderten ἀγγελοι ἁμαρτησαντες, ων ουκ ἐφεισατο ὁ Θεος. Sie übertreffen die Menſchen ſowohl an phyſiſchen als intellektuellen Kräften (ἰσχυι και δυναμει μειζονες ὀντες oder auch an Kraft und Würde, ſo daß δυναμις mit δοξα einerley wäre); und dennoch ſchützt ſie dieſe höhere Kraft nicht gegen die Allmacht des ſtrafenden Richters. Daß φερειν ſo viel als ertragen, aushalten bedeute, bedarf kaum eines Beweiſes, vergl. Hebr. 12, 20. 13, 13. Sprüchw. 30, 21. Ezech. 34, 29. u. a. κατ' αὐτων ſtatt κατ' ἑαυτων, wie in unzähligen Fällen. Ungewöhnlicher iſt βλασφημος κρισις ſtatt κρισις (κατακρισις) περι της βλασφημιας; allein bey einem Schriftſteller, wie Petrus, der ſo verlegen um den Ausdruck und ſo arm an Wendungen iſt, darf das nicht befremden. Alſo: Selbſt die Engel, die es wagten, den Allmächtigen zu läſtern, mußten ſich, als er ſie deßwegen ſtrafte, ſeiner Richtergewalt unterwerfen; wie viel weniger werden doch dieſe unbeſonnenen, tollkühnen, jeder Autorität trotzenden Menſchen, Widerſtand leiſten können! Das alles faßt der Verfaſſer in dem οὑτοι δε zuſammen. Ja, noch mehr; ſie ſind gar nicht mehr Menſchen zu nennen; ſie ſind wie die unvernünftigen Thiere (ἀλογα ζωα), die bloß ihren Inſtinkt haben und von der Natur zum Fang und zur Vernichtung beſtimmt ſind (φυσικα, γεγενημενα εἰς ἁλωσιν και φθοραν). Ja, in jeder Hinſicht ſind ſie den Thieren gleich; ſie ſind in Verblendung — und in dieſer Verblendung und gänzlichen Vernunftloſigkeit läſtern ſie jede Autorität (ἐν οἰς ἀγνοου-

σι

σι βλασφημουντες) — und ſie haben das Schickſal derſelben: ſie ſind zur Vernichtung beſtimmt (ἐν τῃ φθορᾳ αὐτων καταφθαρησονται).

V. 13.

Das iſt der Lohn ihres geſetzwidrigen, ruchloſen Betragens (ἀδικιας = עַוְלָה Hoſ. 10, 19.). Was nun folgt, iſt abermalige Schilderung der Lebensweiſe dieſer Menſchen. Sie wähnen, der wahre Genuß (das Wohlleben, την ἡδονην) beſtehe in grobſinnlichen Ergötzlichkeiten. Durch Luſt des Tages glaube ich die Zweydeutigkeit, welche in την ἐν ἡμερᾳ τρυφην liegt, am beſten ausgedrückt und die Erklärung von Grotius: per breve tempus, und Pott: de die in diem, mit einander combinirt zu haben. Nach andern iſt es: ſie ſchwelgen ſelbſt am hellen Tage, nicht bloß die Nacht hindurch, welches das Gewöhnliche iſt. Morus: „In noctis quidem tenebris latere cupiunt, ſed medio adeo die exercent luxuriam.“

Die beiden Lesarten ἀπαταις und ἀγαπαις ſind von der Art, daß nach äußern Gründen und auch auf den erſten Blick nach innern die Wahl ſehr ſchwer bleibt. Beſonders ſcheint Jud. 12. für ἀγαπαις zu entſcheiden: „das ſind bey Euern Liebesmälern die Klippen, an welchen die Unſchuld ſcheitert.“ So auch hier: Anſtatt Liebesmäler zu feyern, ſchwelgen ſie Morus, der ſonſt ſo ſelten ein kritiſches Urtheil wagt, hat hier doch (p. 228): „At nequit tamen plane praeferri ſenſus unus alteri, niſi catenus, quod antiquiſſima lectio e Verſione Vulgata forte habeat plus auctoritatis, praeſertim ſi Judae Epiſtola confertur“ Allein theils für ἀπαταις ſind doch die meiſten Autoritäten, und — was die Hauptſache iſt — die Erwähnung der Liebesmale kommt hier ganz

unerwartet und ſtört den Zuſammenhang. Es werden Menſchen geſchildert, denen es nur um Sinnen-Genuß zu thun iſt, und denen kein Mittel, ſich denſelben zu verſchaffen, zu heilig iſt. Sie erlauben ſich jede Art des Betrugs, ſchonen ſelbſt der beſten Freunde nicht, wenn ſie nur etwas aufbringen können zum Verpraſſen; ja, ſie rühmen ſich ſogar ihrer Betrügereyen. So kann man auch die Bedeutung von ſchwelgen und prahlen, welcher in ἐντρυφαν liegt, mit einander verbinden.

V. 14.

Μοιχαλιδος ſiehe die Anmerk. zu Jacob. 4, 4. Th. 1. S. 172. Ἀκαταπαυστος iſt ἁπαξ λεγομενον; allein die Bedeutung unaufhaltſam, zügellos, unbändig iſt außer Zweifel. Ἁμαρτιας, jede Sünde, Unrecht, Ehebruch u. ſ. w.

V. 15.

Der Prophet Bileam (בִּלְעָם LXX: Βαλααμ) wird vom Moabitiſchen König Balak aufgefordert, Iſrael zu verfluchen 4 Moſ. 22. und erhält für dieſen Dienſt, den er leiſten ſoll, reichliche Geſchenke. 4 Moſ. 22, 7: וקסמים בידם „und hatten den Lohn des Wahrſagens in ihren Händen.“ Gewöhnlich wird angenommen, die Geſchenke wären bloß verſprochen, nicht wirklich gegeben und angenommen worden, weil Bileam nicht gethan, was man wollte. Davon ſteht nichts in jener Erzählung. Geſchenke mußten ſchon dafür gegeben werden, daß man vor dem Seher erſcheinen und ihm eine Angelegenheit vortragen durfte. Vergl. 1 Sam. 9, 7. u. a. Nach V. 15. ſchickt Balak noch „eine anſehnlichere Geſandſchaft als die vorige“ zu ihm; und dieſer erſt erwidert V. 15. Bileam: „Wenn mir auch Balak ſein Haus voll Silbers und Goldes gäbe, ſo könnte ich doch nicht

das

das Gebot des Jehovah übertreten (vergl. 4 Mos. 24, 13.)." Es ist sonach kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß Bileam keine Geschenke bekommen, sondern sie bloß gewünscht habe. Er wies die Sache keineswegs von sich, und der Rath, den er (4 Mos. 31, 16. vergl. Joseph. Antiqq. IV. c. 6. *Philo* de vita Moysis Lib. I.) dem Balak gab, die Israeliten zur Unzucht und Abgötterey zu verführen, war im hohen Grade verderblich, wie der Erfolg bestätigte. Der μισθος της αδικιας steht also zurück auf die πλεονεξια, und die Widerrechtlichkeit (παρανομια), welche dem Bileam zum Vorwurf gemacht wird (ἐλεγξιν ἐσχεν), besteht theils in den gehofften und wirklich genommenen Geschenken, theils in dem für Israel verderblichen Rath.

Die Irrlehrer, vor welchen Petrus warnt, sind dem Bileam ähnlich. Sie verführen durch Wort und Beyspiel zum Unrecht, unnatürlicher Wollust u. s. w. und das Motiv dazu ist — πλεονεξια.

Eine Schwierigkeit macht der Beyname του Βοσορ, den Bileam führt. Nach einigen ist Bosor der Name von Bileams Wohnort, welcher 4 Mos. 22, 5 und 5 Mos 23, 4. *Pethor* (פְּתוֹרָה) in Mesopotamien heißt; wobey eine veränderte Aussprache angenommen wird. *Jac. Bryant* (Observations upon some passages in Scripture, which the Enemies of to Religion have thought most ob noxious &c. London 1803. 4. Nr I.) hält Pethor für das griechische *Petra*. Nach Andern ist an *Besor* 1 Sam 30, 9. oder *Bezer* 5 Mos. 4, 43. zu denken. Allein es ist der hebräischen Sitte entsprechend, den Namen des Vaters beyzusetzen, und dem gemäß hält man Bosor für = *Beor*, Βεωρ, בְּעוֹר: Bileam, Beor's Sohn. A) nach einer fehlerhaften Aussprache, B) durch eine besondere Pronuntiation des ע (Ain), C) absichtlich vom Verfasser gewählt um der

Asso-

Aſſonanz willen mit בשר, σαρξ, weil von Verführern zur Wolluſt ꝛc. die Rede ſey. Dieſe letzte Vermuthung Vitringa's hat viel für ſich und paßt gut zu der Allegorienſucht jenes Zeitalters. Morus erklärt ſich p. 231 über dieſe Verſchiedenheit ſo: „Et fortaſſe illud *Boſor* noſtro loco corruptum eſt per librarios pro eoque ponendum *Beor*; ſaltem ita judicaremus in ullo alio libro. Quia autem nihil putant corruptum, dicunt, antiquum nomen Beor per pronuntiationem temporis ſucceſſu mutatum eſſe in Boſor. Fortaſſe. Sed cur illa mutata pronuntiatio extat tantum in hoc loco?“

„Auf dem Wege Bileams einhergehen“ iſt alſo: eben ſo habſüchtig, zur Verführung Unſchuldiger geneigt ſeyn, wie es einſt Bileam war. Die Bileamiten (Leute, ähnlich dem Bileam) ſind unſtreitig einerley mit den Nikolaiten Apokal. 2, 6: ἐργα των Νικολαϊτων. V. 14: κρατουντας την διδαχην Βαλαακ. V. 15: κρατουντας την διδαχην των Νικολαϊτων ὁμοιως. Daß Nikolaiten nicht Ketzer- und Sekten- ſondern Irrthums-Name ſey, hat Münſcher in ſeiner ſchätzbaren Abhandlung: einige Vermuthungen über die Nikolaiten in Gabler's Neuen theologiſchen Journal XI. B. Nr. 1. ſehr gut gezeigt. Vergl. Auguſti's Lehrbuch der chriſtlichen Dogmengeſchichte S. 19.

Noch iſt übrig, einige Worte über das ὑποζυγιον ἀφωνον ἐν ἀνθρωπου φωνῃ φθεγξαμενον zu bemerken. Es iſt wohl keinem Zweifel unterworfen, daß der Verfaſſer der alten Urkunde 4 Moſ. 22, 24 ff. dem Vorfall mit der redenden Eſelin für ein wunderbares Ereigniß hielt und dafür gehalten wiſſen will. Auch unſer Verfaſſer hält es wohl ohne Zweifel dafür, ſelbſt wenn man mit Pott annimmt: „hoc comma ad exornandam totam hanc de Bileamo narrationem additum eſſe.“ Es

ſcheint

ſcheint daher eine unnöthige Mühe zu ſeyn, ſich den Hergang der ganz außer dem Geſichtskreiſe hiſtoriſcher Unterſuchung liegenden Sache auf eine ſogenannte natürliche Weiſe erklären zu wollen. Glaubt man aber zur Ehrenrettung der Bibel oder aus was immer für einer Rückſicht zu einer ſolchen Erklärung ſeine Zuflucht nehmen zu müſſen: ſo mag folgende Anſicht noch immer die wahrſcheinlichſte heißen: „Bileam aſina vehebatur, quae in via progredi recuſabat; dummodo a via declinabat, modo equitem ad muros in calle anguſto ſibi oppoſitos compreſſit, tandemque calle percuſſa ſub eo in poplites ſubmittebatur. Cum phaenomenon, neſcio quod, videret mirandum (?), cujus cauſam naturalem explicare non potuit, hoc מלאך יהוה eſſe putavit, quod efficeret, ut aſina exterrita progredi nollet, uti homines noſtri plebeji credunt, equos ſpectro viſo expaveſcere & conſternatos pedes movere nolle. Aſina non magis locuta eſt, quam cum *Livius* boves, vaccas, locutas eſſe narrat. Aſina rudebat pavore & dolore correpta. Quae vero hiſce commotus Bileamus animo agitaverat, aſinae tribuuntur, quaſi ea elocuta eſſet.“ S. *Dicta claſſica V. T.* notis perpet. illuſtr. *Bauer.* P. I. Lipſ. 1798. 8.

Daß Bileam ein „Prophet“ genannt wird, kann kein Grund ſeiner Apologie werden. Will man ihn auch nicht eben, mit Michaelis u. a., für einen liſtigen Betrüger und abgefeimten Böſewicht erklären: ſo erſcheint doch ſein Charakter nicht von der beſten Seite. Was ihm den Iſraeliten wichtig machte, war die Weißagung von Iſraels Flor, die um deſto unpartheyiſcher klang, da ſie aus dem Munde eines nicht zum iſraelitiſchen Volke gehörenden Begeiſterten kam. Durch dieſe Weißagung leiſtete Bileam dieſer Nation einen wichtigen

Dienſt,

Dienst, und verdiente, in ihren Annalen erwähnt zu werden. Allein der Titel eines Propheten konnte ihn nicht vor dem hier gemachten Vorwurfe der παρανομια (heist besonders der verderbliche Rath) und παραφρονια (Absicht dem Jehovah und seinem Engel ungehorsam zu seyn) schützen. Er war, unbeschadet der objektiven Wahrheit seiner Prophezeihung, dennoch ein thörigter Prophet, und bedurfte erst einer recht auffallenden sinnlichen Demonstration, daß er auf unrechtem Wege begriffen sey.

V. 17.

Die folgenden Gleichnisse schließen sich näher an V. 15: καταρας τεκνα, an Πηγαι ἀνυδροι, Quellen, die nur zuweilen Wasser enthalten, während der heißen Jahreszeit vertrocknen und die Erwartung des Wanderers, Nomaden ꝛc., der an ihnen seinen Durst stillen will, täuschen. So sagt der Araber: بركة بل ماق *Birkeb-belâ-mâ*: See ohne Wasser, d. h der nicht immer mit Wasser angefüllt ist Die Lesart: και ὁμιχλαι statt νεφελαι verdient sicher den Vorzug, und das Verzeichniß der nur bey Petrus vorkommenden Wörter (S. Schulze: Der schriftstellerische Charakter und Werth des Petrus, Judas und Jakobus ꝛc Weißenfels 1802. 8. S 33-35) ist daher noch mit ὁμιχλη, Nebel, Nebelluft, Dampf ꝛc. zu vermehren. Ueber die Ableitung und plebeje Bedeutung des Worts siehe Schneider Krit. Handwörterbuch Th 2. S 193. Es wird von den LXX. Hiob 38, 9. und Joel 2, 2. für ערפל gesetzt. In der letzten Stelle heißt es: ἡμερα σκοτȣς και γνοφȣ, ἡμερα νεφελης και ὁμιχλης. Auch Hiob 38, 9. geht νεφος mittelbar vorher. Dieß führt auf die Vermuthung, daß man hier beide Worte mit einander zu verbinden habe: νεφελαι και ὁμιχλαι: Wolken und Nebel. λαιλαψ steht nicht bloß, wie Pott annimmt, für ἀνεμος, sondern

es

es ist Sturmwind und oft eine bestimmte Gattung desselben, z. B. ein von unten nach oben streichender Wirbelwind. S. *Aristoteles* de mundo c. 4. §. 15. סוּפָה Hiob 21, 18. Die letztere Bedeutung paßt hieher, weil sie das Phänomen erklärt, daß die Wolken und Nebel nicht regnen, sondern bloß Erwartungen, die sogleich wieder vereitelt werden, rege machen.

V. 18. 19.

Ὑπερογκος wird von Hesychius durch μεγα, ὑψηλον, ὑπερμετρον erklärt. ογκος entspricht ganz dem latein. *tumor*, und wird eben so von Hochmuth, Gravität ꝛc. gebraucht. Ich bemerke hier bloß eine orientalische Assonanz. Im Arabischen ist عنق, *ongk*, collum, collum prominens, cervix procera, und wird von körperlicher Kraft sowohl als Uebermuth, Stolz ꝛc. gebraucht. Unk-Chan (der mächtige, stolze Gebieter) ist aus der Mongolischen Geschichte bekannt. Vielleicht gehört auch das Thier hieher, welches in der Naturgeschichte *Felis Onka* (vulgo *Uuze*) heißt. Im Hebräischen sind die עֲנָקִים oder בְּנֵי־עֲנָקִים 4 Mos. 13, 22. 28. u. s. w. die großhalsigten, übermächtigen, übermüthigen Einwohner Kanaans, vor welchen den Israeliten so sehr banget. Die recepta ὀντως, *revera* läßt sich schon vertheidigen, obgleich die Variante ὀλιγως, kaum, mit genauer Noth einen expeditern Sinn giebt. Die zweyte Verschiedenheit der Lesart beurtheilt Morus recht gut: „Alterum de verbis: inescant per cupiditates pravas ἐν ἀσελγειαις, per libidines. Nam est res quidem admodum minuta; sed est tamen vocula ἐν ante ἀσελγειαις nonnisi editionum culpa addita. Ergo: *sie locken sie durch böse Begierden, Schwelgerey.*“

V. 20.

V. 20. 21.

Wer als Heide ſündiget, verdient weniger Strafe, denn er befindet ſich im Zuſtande der Unwiſſenheit; aber der Chriſt, der ſich wieder zur Laſterhaftigkeit des Heidenthums (μιασμάτα τȣ̃ κοσμȣ̃) hinneigt, handelt doppelt ſtrafbar, weil er mit Bewußtſeyn und aus Ueberzeugung laſterhaft iſt. Die zuletzt angeführten etwas plebejen Sprichwörter ſollen weiter nichts ſagen, als: Solche Menſchen kehren in den vorigen Zuſtand der Unwiſſenheit und Laſterhaftigkeit zurück.

Drittes Kapitel.

(Ueber die angefochtene Aechtheit deſſelben ſ. d. Einleitung.)

Inhalt.

Belehrungen über die Zukunft des Herrn und über den als bevorſtehend erwarteten Zeitpunkt einer allgemeinen Revolution der Dinge. Die einzige Vorbereitung auf dieſen wichtigen Moment iſt feſtes Vertrauen auf die göttliche Verheißung verbunden mit einem tugendhaften Wandel Das iſt auch der Inhalt der Belehrungen und Warnungen, welche der Apoſtel Paulus über dieſe Angelegenheit ertheilet, und die Leſer können ſich alſo um ſo mehr bey dieſer Uebereinſtimmung der Anſichten beruhigen.

V. 1.

Die Worte: ταυτην ἤδη δευτεραν ὑμιν γραφω ἐπιστολην kündigen das Poſtſcript deutlich an. Es iſt nicht, wie Grotius will, durch: den folgenden, ſondern

dern durch obigen, vorhergehenden, gegenwärtigen, dieſen ꝛc zu überſetzen. Das ἤδη hat weiter keinen Nachdruck, ſondern bezeichnet bloß den gegenwärtigen Akt des Schreibens. Daß der Verfaſſer recht lebhaft an den erſten Brief dachte, beweißt der pluralis: ἐν αἷς, da doch nur ein ſingularis vorhergegangen war. Aber dadurch charakteriſirt ſich eben die Petriniſche Manier, der es ein Anderer nicht ſo leicht gleich thut!

V. 2.

Dieſer Vers iſt nach 1 Br. 1 Kap. V. 10-12. zu erklären. So ließe ſich auch wohl mit Wolf an eine nähere Verbindung der Worte: προφητων τε Κυριε και σωτηρος denken. Es ſind die Männer, aus welchen το πνευμα Χριστε (1. 1, 11.) redete, der Meſſias-Geiſt. Wenn der Verfaſſer dort vornämlich an die Vorherverkündigung des Leidens und Sterbens Jeſu Chriſti dachte: ſo redet er hier insbeſondere von der παρουσια Κυριε und dem damit verbundenen Welt-Ende. Das iſt das ἐσχατον των ἡμερων, der letzte Termin, worein die Erſcheinung des Weltrichters fällt.

Vorher (1. 1, 18.) hatte ſich Petrus bloß auf ſeine Autorität (die Wahrheit ſeines Zeugniſſes) berufen; jetzt verſtärkt er dieſelbe noch durch die Berufung auf ſeine Mitapoſtel (της των ἀποστολων ἡμων ἐντολης). Ohne Zweifel hat er hier ſchon hauptſächlich den Apoſtel Paulus im Sinne, den er hernach (V. 15. 16.) ausdrücklich nennt, damit ſeine Berufung keine bloß allgemeine, folglich weniger glaubwürdige, ſey.

Aber wer ſind denn nun beſtimmt jene Propheten, die von dem ἐσχατον των ἡμερων geweißagt haben? Manche verſtehen weiſe Männer des Alterthums, berühmte Lehrer der Vorzeit überhaupt — Dichter, Philoſophen, welche von einer Zerſtörung

der Erde durch Feuer gehandelt haben. Daß dieß allgemeine Meinung alter Weisen war, sagen ausdrücklich *Tertull.* apolog. Opp. ed. Paris. 1598. p. 80 *Lactantius* führt Institut. divin. VII. c. 24-26 Stellen von *prophetis & vatibus* hierüber an, welche sich weder im A. noch N. T., sondern in griechischen Schriftstellern finden. Allein es ist nicht wahrscheinlich, daß ein Petrus diese gekannt, oder ihnen den Ehrennamen προφηται gegeben haben sollte. Im A. T. findet sich freylich keine eigentliche Schilderung vom Welt-Ende, sondern höchstens Andeutung auf den Untergang des jüdischen Staates. Aber was hindert uns, anzunehmen, daß der Apostel, nach der allgemeinen Sitte seines Zeitalters, von diesen speciellen Schilderungen eine Exposition auf das Allgemeine gemacht habe. Vorzüglich scheint Petrus auf mehrere Schilderungen des Propheten Jesaias Rücksicht genommen zu haben. Z. B. Kap. 13. 14. 24. 65. und besonders Kap. 66. Der ungenannte Verfasser der Abhandlung: Ueber eine bevorstehende Veränderung der Erde; in Henke's N. Magazin 3 B. 2 St. S. 315 ff. findet eine große Aehnlichkeit der Vorstellungen und des Ausdrucks mit Jes. 66., und glaubt, daß Petrus jene Stelle genau copirt habe. Folgendes sind die Parallelen:

Jes. 66, 4: ἐμπαιγματα = Petrus 2 Br. K. 3, 3: ἐμπαικται.

— — 3: ἡ ψυχη αὐτων ἠθελησε = V. 5: τουτο θελοντας.

— — 9: προσδοκιαν ταυτην = V. 12. 14: προσδοκωντας ταυτα.

— — 15: Κυριος ὡς πυρ = V. 10: ἥξει δε ἡ ἡμερα Κυριου u. s. w. vergl. 1 Thess. 5, 2.

— — 18: τα ἐργα αὐτων = V. 10: τα ἐν αὐτη ἐργα.

Jes.

Jeſ. 66, 22: ὁ οὐρανος καινος u. ſ. w. = V. 13: καινους δε οὐρανους &c.
— — — μενει — στησεται = V. 13: ἐν οἷς δικαιοσυνη κατοικει vergl. V. 5. συνεστωσα.

V. 3.

Statt ἐμπαικται wird ἐν ἐμπαιγμονῃ (ἐμπαιγματι) geleſen, und die Redensart: ἐλθειν ἐν ἐμπαιγμονῃ für gleichbedeutend genommen mit εἰναι ἐμπαικτην. Allein jeder, der nicht bloß ein gewöhnlicher Philolog iſt, ſondern den hebr. griechiſchen Sprachgebrauch des N. T. kennt, wird die Verdoppelung: ἐν ἐμπαιγμονῃ ἐμπαικται, *irriſores cum irriſione*, vorziehen. Auch iſt's nicht bloße Tautologie: es kommen Spötter, welche wirklich (in dieſem beſtimmten Falle) ihr Geſpötte treiben werden. Eine ähnliche Stelle ſiehe Jeſ. 14, 16: בֹּגְדִים בָּגְדוּ בֹּגֵד בֹּגְדִים בָּגָדוּ. Εμπαικται entſpricht aber nicht immer dem hebr. לצים („homines, qui pietatem irrident & religionis ſunt contemtores.“ Pott לצים ſind oft auch läſtige Müſſiggänger, beſchwerliche Ratſonneurs Pſ. 1, 1.), ſondern öfter dem hebr. הֲתַלוּלִים z. B. Jeſ. 3, 4: και ἐμπαικται κυριευσουσιν αὐτων. K. 66, 4: και ἐγω ἐκλεξομαι τα ἐμπαιγματα αὐτων. Es liegt darin der Begriff von grober Sinnlichkeit Wolluſt, Unzucht ꝛc. Man darf es alſo nicht ſowohl durch Spötter, als vielmehr freche Menſchen, Frevler, Schandbuben u. ſ. w. überſetzen. Der vorhin genannte Verfaſſer in Henke's Magazin (S. 328) nimmt an: Petrus meine Menſchen, die zur Ehre der Götzen die höchſten Greuel der Unzucht bey den Opfermalen verüben, wie die Sodomiter vergl. Jud. 4. Röm. 1, 27 1 Cor. 6, 9. 1 Tim. 1, 10. Beſonders ſind wohl die Lehrer gemeint, welche Jud. 11-13. mit leuchtenden und doch dunkeln Planeten verglichen werden.

V. 4.

Der Einwurf war: Mit der so oft schon angekündigten Ankunft Christi zum Gericht (ἐπαγγελια της παρουσιας αὐτου) sieht es doch in der That mißlich aus! Schon ist eine ganze Generation unter dieser Erwartung hingestorben (ἀφ' ης πατερες ἐκοιμηθησαν), und noch blieb Alles bey der alten Verfassung (παντα οὕτω διαμενει ἀπ' ἀρχης κτισεως). Noch sind ja gar keine Anstalten und Vorbereitungen zu solch einer Revolution getroffen. Es wird also wohl noch lange Zeit damit haben; oder wer weiß, ob es jemals geschieht? Ganz ohne Grund waren dergleichen Einwürfe nicht. Jesus hatte in prophetisch-poetischen Ausdrücken von einer bevorstehenden großen Revolution der Dinge gesprochen (Matth. K. 24 u. 25.); der Apostel Paulus hatte (besonders 1 Thessal. 5, 1-11. und 2 Thessal. 2, 1-12. u. a.) von der ἡμερα κυριου als bald anbrechend gehandelt, und in den Johanneischen Schriften sind die deutlichsten Beziehungen auf eine baldige συντελεια του αἰωνος του. Fällt die Apokalypse in so frühe Zeit, als von vielen angenommen wird, so leidet die Sache gar keinen Zweifel. Das *Maran ata*, κυριος ἠξει, mag überhaupt Lieblingsformel vieler Lehrer des Christenthums gewesen seyn. Zum Theil wollte man durch solche Ankündigung die Guten beruhigen und trösten; zum Theil die Bösen erschrecken. Kam der Herr wirklich, so war für diese nichts Gutes zu hoffen. Ihr einziger Wunsch und Trost mußte seyn: er wird nicht kommen; und die Verzögerung jener Periode mußte ihnen einen Scheingrund geben. Es hatte ja so lange schon geheißen: κυριος ἠξει oder: ὁ κριτης προ των θυρων ἑστηκεν (Jacob. 5, 9.) — und doch waren nicht die entferntesten Anstalten dazu getroffen, doch gab es noch nicht einmal σημεια της παρουσιας κυριου και συντελειας του αἰωνος (Matth. 24, 3.). Wer

ein

eine ſolche Sprache führte, konnte bey ſchwachen Gemüthern leicht Eingang finden.

V. 5. 7.

Die Antwort des Apoſtels Sie enthält mehr als der Einwurf, welcher vermuthlich mehr angedeutet, als vollſtändig angeführt iſt. Man hatte vermuthlich auch die Sache ſelbſt unbegreiflich und unmöglich gefunden. Waren vielleicht unter den Irrenden und Irrlehrern einige, die etwas von den Philoſophemen über die Ewigkeit der Materie gehört hatten? Petrus antwortet: wer hätte denken ſollen, daß jene alte Welt, welche zuerſt Waſſer war und aus dem Waſſer hervorgieng, eben durch das Waſſer wieder zu Grunde gehen würde? Und doch geſchah es alſo. Eben ſo wird auch die jetzige Welt, ſo unwahrſcheinlich dieß auch ſcheinen mag, durch Feuer zu Grunde gehen — Beides — weil Gott es ſo will, gebietet. (τῳ τȣ Θεȣ λογῳ).

Der Sinn dieſer Stelle ſcheint mir ungleich leichter zu ſeyn, als ihn die meiſten Ausleger finden, die durch ihre Subtilitäten mehr verdunkeln als aufklären.

Es entſprechen ſich zuförderſt die Glieder: ὐρανοι ἠσαν ἐκπαλαι και γη (V. 5.) und οἱ δε νυν ὐρανοι και ἡ γη (V. 7.) = ὁ τοτε κοσμος (V. 6.). Beide, ὐρανοι und γη, gehören zuſammen: die Welt, ὁ κοσμος; die Gegenſätze bilden die Worte ἐκπαλαι und νυν, das Einſt und Jetzt. Bloß die Interpunktion nach ἐκπαλαι ſcheint Schuld daran zu ſeyn, daß man: ὁτι ὐρανοι ἠσαν ἐκπαλαι als beſondern Satz betrachtet hat. Die Conſtruction iſt völlig petriniſch: συνεστωσα bloß auf γη zu beziehen, da es doch der Sache nach auch auf οἱ ὐρανοι gehen muß. Der vorige Himmel und die vorige Erde erhielten ihren Beſtand aus dem Waſſer, und durch das Waſſer. Nun iſt dieſer Satz der Moſaiſchen Erzählung vollkom-

men gemäß. Genes. I. 7: και ἐποιησεν ὁ Θεος το στερεωμα· και διεχωρισεν ἀνα μεσον τȣ ὑδατος — v. 8: και ἐκαλεσεν το στερεωμα ȣ̓ρανον — v. 9: και ἐιπεν ὁ Θεος, συναχθητω το ὑδωρ το ὑποκατω τȣ ȣ̓ρανȣ ἐις συναγωγην μιαν και ὀφθητω ἡ ξηρα — v. 10: και ἐκαλεσεν ὁ Θεος την ξηραν; γην, και τα συστηματα των ὑδατων ἐκαλεσε θαλασσας u. s. w. Hier ist die Genesis unserer Stelle. Zuerst war Alles Wasser (Gen. I. 2.); dann erfolgte die Absonderung des Himmels und der Erde (ἐξ ὑδατος); endlich formirte sich die Erde selbst, Meer und Continent, auf diesem Seen, Flüsse ꝛc; die Erdmasse ruht auf Wasser, wird von demselben getragen — δι' ὑδατος. So bekommt Alles seine gehörige Bedeutung.

Jene Schöpfung und Einrichtung geschah: τῳ τȣ Θεȣ λογῳ, durch den Spruch, das Schöpferwort der Gottheit — *Vajjomer elohim.*

In der Erklärung von δι' ὡν (V. 6.) weiche ich ebenfalls von den Auslegern ab, indem ich es weder auf ὑδατων (wodurch eine widrige Tautologie entsteht), oder ȣ̓ρανων και γης beziehe, noch als Partikel: propterea, proinde betrachte, sondern mit dem unmittelbar vorhergehenden Θεȣ λογῳ verbinde. Bey Petrus ist eine solche Enallage numeri nicht befremdend. Es ist ihm, als ob er των λογων im pluralis geschrieben hätte. Wirklich war es auch mehr als Ein λογος — mehrere respectus — zuerst das allgemeine Schöpferwort: γενηθητω; sodann der Befehl wegen Entstehung und Bildung der einzelnen Bestandtheile; endlich das Machtgebot: Die Erde soll vertilgt werden, vergl. Genes. VI. 13. u. a.

Durch einen ähnlichen Befehl (dasselbe Machtwort Gottes, τῳ αὐτȣ λογῳ, oder, wie die Variante hat

τῳ

τῳ αὐτῳ λογῳ) wird auch, ſo unwahrſcheinlich dieß vielleicht Vielen vorkommen mag, die gegenwärtige Welt (οἱ νυν οὐρανοι καὶ ἡ γη) durch Feuer zu Grunde gehen. Letzteres iſt jüdiſches Dogma der ſpätern Zeit. In der Geneſis findet es ſich nicht mit deutlichen Worten. Hier verſichert Jehovah bloß Kap. 9, 11. u. a.: daß die Erde nicht wieder durch Waſſer zu Grunde gehen, und daß der Regenbogen ein Symbol für dieſe Zuſicherung der Gottheit ſeyn ſoll. Da geſagt war: „nicht wieder durch Waſſer," ſo ſchloß man daraus: alſo doch wieder — und zwar durch das andere zerſtörende Element = Feuer. So oft im A. T. Jehovah ſtrafend vorgeſtellt wird, ſo oft geſchieht es auch durch's Feuer. 1 Moſ. 19, 24. läßt er Feuer auf Sodom und Gomorrha herabregnen; will er die Iſraeliten verderben, ſo heißt es: das Feuer ſoll euch freſſen Hoſ. 8, 14. u. a. Noch allgemeiner aber ſind Stellen wie Jeſ. 66, 15. 16: ἰδὸυ γαρ κυριος ὡς πυρ ἡξει — ἐν γαρ τῳ πυρι κυριυ κριθησεται πασα ἡ γη — vergl. V. 24: καὶ το πυρ αὐτων ὁ σβεσθησεται u. ſ. w. Schöttgen führt aus Jalkut Rubeni fol. 32, 2. folgende hieher paſſende Stelle an: „Antea homines viderunt perditionem univerſae terrae per diluvium aquarum, quapropter timuerunt, & neceſſitate coacti ſunt aedificare locum, ut, ſi Deus inducere vellet *diluvium ignis*, *quo orbis univerſus combureretur*, ipſi eriperentur, neque ignis terminos ipſorum attingeret." Vergl. Koran Sur. 39, 7. 81, 1. u. a. Aber auch bey ausländiſchen Dichtern und Proſaikern findet ſich dieſe Erwartung. S. Ovid. Met. I. 256 ſeqq:

Eſſe quoque in fatis — affore tempus,
Quo mare, quo tellus, correptaque regia coeli
Ardeat, & mundi moles operoſa laboret.

Die Stellen der Stoiker hat Volk (p. 256. 257.) gesammelt. Vergl. auch Biblische Theologie des N. T. 3 Th. S. 291 ff.

V. 8. 9.

Aber warum verzögert denn die Gottheit diesen Zeitpunkt so lange? Antwort: 1) bey ihr findet ein ganz anderes Zeitmaas und Zeitverhältniß statt, wie bey den Menschen. Was diesen als eine Reihe von tausend Jahren erscheint, ist in den Augen Gottes, wie Ein Tag (μια ἡμερα παρα κυριω ὡς χιλια ἐτη), und umgekehrt; also, der Termin, der ihnen so lange hinausgesetzt scheint, ist es darum nicht in den Augen Gottes. Es tritt hier ein ganz anders Verhältniß ein. 2) Diese Verzögerung, wie es einige nennen, wenn es anders so zu nennen ist, gereicht den Menschen bloß zum Besten, denn Gott will ihnen dadurch nur eine längere Besserungsfrist verstatten.

Bey ὁ βραδυνει supplirt man ἑνεκα oder πραγματος: non tardat dominus, ratione promissi; oder man hält die ungriechische Genitiv-Construction für eine Petriniſche Licenz, wenn man nicht mit Grotius den Genitiv in einen Accusativ verwandeln will. Der vorhin schon erwähnte Verfasser in Henke's Magazin u. a. O. hält κυριος της ἐπαγγελιας für einen Arabismus (وعد), Herr der Zusage, i. e. der es versprochen hat.

V. 10-13.

Der Herr kommt also ganz zuverlässig — aber unerwartet. Bey seiner Ankunft erfolgt das Ende der gegenwärtigen Welt; aber der Fromme hat dabey nichts zu fürchten, denn er hat eine neue, schöne, bessere Welt, ein Reich der Tugend und Glückseligkeit zu hoffen.

ἡμερα κυριε = יוֹם יְהוָה, der Zeitpunkt, wo der Herr auf Erden erſcheint, um die Guten zu befreyen, die Böſen zu beſtrafen; alſo einerley mit ἡμερα κρισεως, יוֹם מִשְׁפָּט, يوم الدين (*jaum-oddini*) Koran Sur. I. 3. u. a. Oder: חרוּץ Joel 4, 14. vergl. Jeſ 10, 22. 23. 28, 22. ὡς κλεπτης = ſchnell, unangemeldet Luc. 12. 39. 1 Theſſal. 5. 2. ῥοιζηδον mit Geräuſch, Geziſch, Geheul, Krachen, Praſſeln, Knallen, Getöſe u. ſ. w. Der Verfaſſer ſcheint ſich das Zuſammenſtürzen des Himmels wie ein Erdbeben gedacht zu haben. Vergl. Koran Sur. 81, 1-3. S. 82, 1. 2. S. 84, 1 ff.

Wenn einſt auf Allah's Wink der Himmel bricht,
Und wenn die Erde, auf Befehl des Herrn
Sich dehnet — —

Jeſ 13, 13: „Erſchüttern will ich den Himmel, beben ſoll die Erde in ihren Grundfeſten" ꝛc.

τα στοιχεια, die Grundſtoffe, Elemente. Buch der Weisheit K. 7, 17: ἐδωκεν συστασιν κοσμου καὶ ἐνεργειαν στοιχειων. Vergl. K. 19, 18. Erneſti erklärt es = מסדות τα θεμελια της γης. Nach andern: Sterne. Aber Morus (p. 245) erinnert dagegen: „Es iſt eine bloß willkührliche und ſchlechterdings unerweißliche Erklärung, daß hier στοιχεια die Sterne bedeuten ſollen." Noch weniger dürfte die Erklärung des ungenannten Verfaſſers in Henke's Magazin u. a. O. ihr Glück machen: „Anſchläge, Entwürfe, Plane; ferner: Anfangsgründe (auch Moſaiſche Conſtitution Gal. 4, 9. Col 2. 20.). Alle Theorieen dieſes Lebens, alles, was wir vom Chriſtenthum wiſſen 1 Cor. 13, 9-12. Die ἐργα ἐν τῃ γῃ ſind die opera dei in terra, die Geſchöpfe, Producte, Menſchen, Thiere, Pflanzen u. ſ. w.

Es verräth eine gewiſſe Engherzigkeit und wenig exegetiſches Gefühl, wenn Lightfoot, Owen, Ham-

mond u. a. dieſe ganze Beſchreibung nicht vom Untergang der Welt, ſondern vom Untergang der jüdiſchen Conſtitution durch die Römer erklären, und ſich dabey auf Matth. 25. ſtützen. Viel Gutes gegen dieſe Anſicht hat Pott p. 257 ff. geſagt, noch mehr mit ungewöhnlicher Ausführlichkeit Morus p. 246-251. Noch viel weniger empfehlenswerth iſt die Deutung, welche der ungenannte Verfaſſer des Buchs: Verſuch einer freyen Ueberſetzung der beiden Briefe des heiligen Petri 1754. 8. giebt: Zerſtörung des heidniſchen Regiments und Aberglaubens durch Konſtantin den Großen. Der Himmel, der untergeht, iſt der Untergang Maxentii, Licinii und beſonders Juliani. Die Sterne, die in Gluth gerathen, Untergang der Unterobrigkeiten, Heerführer u. ſ. w. Erde, die zergeht, Ende des in Aberglauben erſtorbenen Volks, das in den Untergang ſeiner Führer mit verwickelt wird. Vergl. Erneſti's N. theolog Bibliothek 2 B. 7 St. S. 608 ff.

V. 11: Wozu dieſe Lehre den Chriſten dienen ſoll? Antwort: zur Wahl eines frommen Lebenswandels, damit ſie als treue Knechte erfunden werden, wenn der Herr kommt, Matth. 25, 13. 23. u. a. St.

Σπευδοντας την παρουσιαν, beſchleuniget die Ankunft jenes Tages: „Sic vero, ſagt Morus, non poteſt verti, quoniam nos homines non poſſumus accelerare adventum dei. Ergo σπευδειν την παρουσιαν erit: *Flagranti ſtudio exſpectare adventum diei illius*, cum deſiderio incredibili exſpectare. Die Beweisſtellen dafür aus griechiſchen Profanſcribenten ſiehe bey Pott p. 259. 260. Indeß glaube ich doch, daß man es auf obige Weiſe: beſchleuniget überſetzen könne. So wie die Menſchen Urſache ſind, daß Gott den Termin weiter hinausſetzt (μακροθυμει εις ημας V. 9.), eben ſo können ſie auch wieder als Urſache der Beſchleunigung

betrachtet werden. Für die Frommen iſt dieſer Tag als ein Glücks- und Freudentag zu betrachten; je mehr ſie ſich durch Frömmigkeit auszeichnen, deſto früher wird Gott, zur Belohnung derſelben, dieſen längſt erwarteten frohen Zeitpunkt herbeyführen.

Καινους ϑεους &c. Vergl. Jeſ. 66, 22. und Apokal. 21, 1. 2. 4. Alles wird verändert und erneuert, παντα ἑναλλα γενοιτο, es beginnt ein novus ordo rerum. Daß der Verfaſſer nicht bloß an eine Wiederherſtellung oder Umformung, ſondern an eine ganz neue Schöpfung gedacht wiſſen wolle, lehrt das Vorhergehende, wo geſagt wird, daß Alles durchs Feuer verzehrt und ſelbſt die Grundſtoffe (στοιχεια) zerſtört werden ſollen. Das iſt offenbar des Verfaſſers Meinung. In wiefern ſie mit chemiſchen oder phyſikaliſchen Theorieen übereinſtimme oder dagegen ſtreite, liegt außer dem Gebiete des Exegeten.

V. 15. 16.

Pott und Morus ſtimmen darin überein, daß das übereinſtimmende Zeugniß des Apoſtels Paulus, worauf ſich Petrus beruft, hauptſächlich in einem oder mehrern verlornen Briefen dieſes Apoſtels enthalten geweſen ſey. „Putaverim equidem, ſagt erſterer p. 265, verba ἐγραψεν ὑμιν ad deperditam quandam Pauli epiſtolam, eamque forſan encyclicam, ſpectare, in qua Paulus id ante omnia egiſſe videtur, ut certiſſima judicii extremi exſpectatione propoſita ad virtutem ſequendam adhortaretur Chriſtianos, id quod loci noſtri contextum requirere paraverim. Nec eſt, quod hanc ſententiam averſeris, ſiquidem plures epiſtolas Pauli ad nos haud perveniſſe, aliunde etiam probabile eſt.“

Sonſt war die Meinung: Petrus ziele auf Hebr. 10, 25-29., welche Stelle auch Carpzov vom jüngſten Gerichte

richt erklärt; allein Michaelis leugnet diese Uebereinstimmung, und wenn man auch dort an das jüngste Gericht denken wolle (V. 27.), so sey das doch etwas ganz anders, als hier. Ein Haupteinwand dürfte auch die völlige Ungewißheit seyn, ob der Brief an die Hebräer wirklich vom Apostel Paulus herrühre — was bey obiger Annahme als ausgemacht supponirt wird.

Die meiste Schwierigkeit macht das ἐν πασαις ταις ἐπιστολαις, denn: 1) in vielen Paulinischen Briefen sind entweder gar keine, oder doch so schwache Beziehungen auf diesen Gegenstand, daß man lieber ganz davon schweigen sollte. 2) Es läßt sich, ohne Annahme einer besondern Inspiration, gar nicht denken, wie Petrus schon alle 14 in unserm Kanon befindlichen Briefe des Apostels Paulus gekannt haben sollte. Nun läßt sich zwar πασαι ἐπιστολαι durch viele, mehrere Briefe übersetzen — nach einem Sprachgebrauche, der im N. T. und andern griechischen Schriftstellern so gewöhnlich ist, daß es keines Beweises mehr dafür bedarf. Allein man kommt immer wieder darauf zurück: welches sind denn nun die vielen, mehrern Briefe? Man mag πασαι demnach immer in der absoluten Bedeutung alle nehmen, wenn man nur hinzusetzt: in allen Briefen, welche er an Euch geschrieben hat. Nun mochte Paulus zwey, oder drey, oder zehn Briefe geschrieben haben; Petrus konnte immer und mit Recht sagen: in allen Briefen (nämlich: die er an Euch geschrieben hat). Allein zu verlornen Briefen muß man immer zurückkommen, weil die vorhandenen entweder nichts von der Zukunft Christi enthalten, oder an Heiden-Christen gerichtet sind — wobey denn nicht abzusehen ist, wie diese und die Leser des Apostels Petrus identisch seyn sollen.

Mir scheint auf einem andern Wege jede Schwierigkeit bey dieser Stelle beseitiget werden zu können. Man

geht

geht immer von der Vorausſetzung aus, daß dieſe beiden Verſe, beſonders die Worte καθως und περι τουτων u. ſ. w. ſich auf die vorhergehende Schilderung von der Zukunft des Herrn und dem Untergang der Welt beziehen, da ſich die Stelle doch eben ſo gut auf eine ſolche Weiſe erklären läßt, daß ganz diſparate Dinge darin enthalten ſind.

Bey einem andern Schriftſteller dürfte vermuthlich eine ſolche μεταβασις εις αλλο γενος befremdender ſcheinen. Nicht ſo bey Petrus, dem der Uebergang von einer Materie zur andern ſo ſchwer wird, und der doch viel zu ungebildet iſt, um in einer aphoriſtiſchen Manier (wobey die innere Verkettung nur nicht ſichtbar gemacht wird) ſchreiben zu können. Der Uebergang hier iſt faſt ſo wie 1 Br. 1, 13.

Es iſt eine Ermahnung, die Erwartung einer baldigen Zukunft des Herrn zum Beſſerwerden zu benutzen. Der Nachdruck liegt auf σπουδασατε ασπιλοι και αμωμητοι ευρεθηναι εν ειρηνη. Das letzte Wort iſt ganz in der eigentlich griechiſchen Bedeutung Friede, Eintracht zu nehmen. Der kommende Richter ſoll die Chriſten tadellos in ihrem Wandel und einträchtig unter einander finden. Daß der Herr bis jetzt noch nicht erſchien (vergl. V. 9.), war für ſie ein Glück (σωτηριαν ηγεισθε), weil ſie bisher noch nicht in der gehörigen Verfaſſung waren, vor dem Richter zu erſcheinen; beſonders fehlte ihnen die ειρηνη, es herrſchten unter ihnen πολεμοι και μαχαι Jacob. 4, 1 - 9.

Das καθως beziehe man auf ευρεθηναι ασπιλον και αμωμητον εν ειρηνη. Dazu (zu einem tadelloſen Lebenswandel und zur gegenſeitigen Bruderliebe, Duldſamkeit ꝛc.) hat Euch auch mein geliebter Mitapoſtel Paulus ermahnt. Nun iſt es nicht befremdend, daß dieſes auch in allen ſeinen übrigen Briefen geſchehen ſey:

ως

ὡς καὶ ἐν πασαις τ. ε. λαλων ἐν αὐταις περι τουτων, hiervon, nämlich von der εἰρηνη und dem ἀσπιλον καὶ ἀμωμητον εἰναι. Nun braucht das πασαις nicht abſolut alle Briefe, die wir kennen, zu ſeyn, ſondern: alle Briefe dieſes Apoſtels, die dem Petrus zu Geſichte gekommen waren.

Fragt man nun aber: welcher Pauliniſche Brief eigentlich gemeint ſey? ſo antworte ich unbedenklich: der Brief an die Galater. Wir haben unter den Pauliniſchen Briefen (der Brief an die Hebräer kommt hier nicht in Anſchlag, da ſein Autor zweifelhaft iſt) nur dieſen einen an Juden-Chriſten gerichteten. Der erſte Brief Petri nennt K. 1, 1. unter mehrern Gemeinen ausdrücklich auch γαλατιας; es iſt alſo ein äußerlicher Wahrſcheinlichkeits-Grund vorhanden.

Einen höhern Grad von Wahrſcheinlichkeit gewährt noch eine genauere Betrachtung des Inhalts. Man darf nur das zweyte Kapitel des Briefs an die Galater leſen, um ſich zu überzeugen, daß Paulus hier gegen die judaiſirende Apoſtel-Parthey, an deren Spitze Petrus und Jacobus ſtanden, polemiſire. Vergl. Kath. Briefe 1 Th. S. 167 ff. Aber auch andere Stellen dieſes Briefs enthalten tadelnde Seitenblicke, die man, nachdem K. 2. Petrus mehrmals genannt iſt, ſchwerlich auf jemand anders als ihn wird deuten können. Man ſehe K. 1, 6. 7. 9. 17 ff. K. 3, 1 ff. K. 4, 9-12. 17-20. K. 5, 2. 7. 8. 10. 12. K. 6, 12. 13.

Nach Apoſtg. K. 10. und 11. war Petrus überzeugt worden, daß man auch Heiden in die chriſtliche Religionsgeſellſchaft aufnehmen und ihnen den Zwang des jüdiſchen Geſetzes (μη ἀναγκαζειν Ἰουδαιζειν) erlaſſen müſſe; und er hatte dieſe Ueberzeugung durch Aufnahme des Cornelius praktiſch bewieſen. Aber dadurch zog er ſich heftige Vorwürfe der jüdiſchen Parthey zu. Apoſtg. K. 11,

K. 11, 1. 2: ἠκουσαν δε οἱ ἀποστολοι — και ὁτε ἀνεβη Πετρος εἰς Ιεροσολυμα, διεκρινοντο προς αὐτον οἱ ἐκ περιτομης, λεγοντες u. ſ. w. Paulus war während der Zeit mit Barnabas nach Antiochien gereiſet, wo ſie ein ganzes Jahr blieben, Apoſtg. K. 11, 25. 26. Nach einiger Zeit folgte ihnen Petrus dahin nach, Apoſtg. K. 12, 17 *). Bey dieſem Zuſammentreffen in Antiochien geriethen beide Apoſtel in Streit, und Paulus referirt K. 2, 11 ff., was da vorgefallen ſey, und was er zu ſeiner Vertheidigung und zur Beſchämung des Gegners geſagt habe. Merkwürdig hierbey iſt der Umſtand, daß Abgeordnete des Jacobus an Petrus nach Antiochien kamen, und daß Petrus hierauf erſt ſich von Paulus und den Heiden-Chriſten trennte (Galat. 2, 12.). Jacobus ſcheint

*) Es heißt hier: Και Πετρος ἐξελθων ἐπορευθη εἰς ἑτερον τοπον. Schon Ignatius, Hieronymus, Euſebius u. a. nehmen an, dieſer Ort ſey Antiochien. Im 1 Th. S. 178. 179. wurde als wahrſcheinlicher angenommen, „daß der antiocheniſche Aufenthalt unſers Apoſtels erſt in die Zeit nach dem jeruſalemiſchen Concilium Apoſtg. K. 15. falle," beſonders aus dem Grunde, „weil man ſonſt nicht recht einſehe, wie Paulus vor dem Abſchluß jener Punktation ſo heftige Beſchwerden über Petrus habe führen können, wie er doch Galat. 2, 11. 13. 14. thut." Allein ich trete jetzt der ältern Meinung wieder bey, und glaube, daß ſich die angeführten Vorwürfe auch ohne die Annahme eines vorhergegangenen Vergleichs aus dem lebhaften Temperamente des für das, was ihm Wahrheit ſchien, mit Enthuſiasmus kämpfenden Paulus pſychologiſch ſehr gut erklären laſſen.

ſcheint die Veränderlichkeit und das ſchnelle Partheyergreifen ſeines Freundes und Collegen Petrus gut gekannt zu haben. Höchſt wahrſcheinlich war er (Jacobus) unter der Zahl derjenigen, die nach Apoſtg. 11, 2: „mit Petro zankten.“ Mit Recht befürchtete er, daß Petrus in Antiochien ſich der Pauliniſchen Parthey ganz hingeben würde — deshalb ſucht er ihn durch Deputirte davon abzubringen, was denn auch gelang. Aber nun brach auch der Unwille des Apoſtels Paulus ſtark gegen ihn los, und er beſchuldiget ihn geradezu der ὑποκρισιας und des οὐκ ὀρθως ποιειν.

Petrus war alſo von Paulus in einem Sendſchreiben an die Galater öffentlich getadelt worden. Man ſollte eine Rechtfertigung des Erſtern erwarten. Vielleicht hat er ſie gegeben, ohne daß ſie auf unſere Zeiten gekommen iſt. Aber etwas der Art haben wir doch an unſerer Stelle. Es mußte den Chriſten auffallen, daß ſie zur Eintracht und Frieden ermahnt wurden, während doch zwey der vornehmſten Apoſtel mit einander in einer Fehde begriffen waren. Sie konnten das nicht recht zuſammenreimen — es waren ihnen δυσνοητα, ſchwer zu begreifende Dinge, was ihnen gar nicht in den Kopf wollte u. ſ. w. Petrus zeigt durch ſeine unumwundene Erklärung, daß der alte Groll längſt vorüber ſey, daß jetzt die vollkommenſte Harmonie zwiſchen Beiden herrſche.

Die Ausſöhnung der beiden vorher in Controvers begriffenen Apoſtel hatte entweder der Vertrag zu Jeruſalem (Apoſtg. K. 15.) bewirkt, oder ſie war nachher durch andere Umſtände oder Mittelsperſonen erfolgt. Sie läßt ſich aus den uns bekannten Charakteren beider Wahrheitsfreunde leicht erklären. Beſonders charakteriſirt ſich Petrus durch ſeine Extrem-Tendenz. Er, der noch kurz vorher von ſeinem Meiſter das Bekenntniß abgelegt hatte: Συ ει ὁ χριστος, ὁ υιος τȣ Θεȣ τȣ ζωντος (Matth. 16, 16.)

16.) und der betheuerte: κ'αν δεη με συν σοι αποθανειν, ε μη σε απαρνησομαι (Matth. 26, 35.), fing bald darauf an, sich zu verwünschen und zu vermessen: ὁτι ουκ οιδα τον ανθρωπον (Matth. 26, 72. 74.). Wer findet es bey einem solchen Manne befremdend, wenn er den in die Apostelgesellschaft gleichsam sich eindrängenden ehemaligen Pharisäer zuerst für einen strafbaren Neuerer und Revolutionär erklärt, späterhin zwar für den Moment mit ihm die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit, auch den Heiden das Evangelium zu predigen, theilt; aber sich bald wieder, da sein Anschließen an diesen Neuerer von seinen Collegen gemißbilliget wird, gewaltsam von ihm losreißt und allen Umgang mit den Heiden aufgiebt (Galat. 2, 12. 14.)? Eben so wenig darf die neue Aussöhnung für unwahrscheinlich gehalten werden. Sollte sie erst nach dem Apostel-Convent zu Jerusalem erfolgt seyn, so könnte man annehmen: daß Petrus nach dem Tode des Jacobus, und da die übrigen ältern Apostel zerstreuet waren, das Bedürfniß einer Wiederherstellung des guten Vernehmens mit Paulus fühlte, und entweder selbst die Hand dazu bot, oder sich, auf geschehenen Antrag, dazu bereitwillig finden ließ. Vergl. 1 Th. Einleit. S. 4.

Kurz, zwischen beiden Aposteln herrschte zuletzt volle Comme Eintracht, und Petrus bezeugt dieß mit den bestimmten Ausdrücken: Ὁ ἀγαπητος ἡμων ἀδελφος Παυλος. Aber er nennt ihn nicht bloß seinen geliebten Bruder und Mitapostel, sondern er rühmt auch dessen vorzügliche Lehr- und Lebens-Weisheit: Κατα την αυτω δοθεισαν σοφιαν.

Das ἐν πασαις ταις ἐπιστολαις macht nach dieser Erklärung also keine Schwierigkeiten. Petrus beruft sich auf den Consensus seines Mitapostels, der überall in seinen Sendschreiben, wo er es nöthig und schicklich fand, mit ihm (Petrus) übereinstimmend, zur Verträglichkeit

Beyſatze: indem ihr den verderblichen Begierden entgeht. Alſo das Laſter fliehen und tugendhaft werden, heißt es. Noch deutlicher aber ſieht man es aus den Johanneiſchen Schriften, beſonders aus dem erſten Briefe Johannis, welcher Einigkeit mit Gott als den höchſten Zweck der Menſchheit angiebt, 1 Joh. 1, 3. und zugleich 4, 7-12. deutlich andeutet, daß er keine andere als eine moraliſche Einigkeit mit Gott durch Wahrheit und Liebe verſtehe.“ Auch Morus iſt dieſer Meinung, und vergleicht beſonders Hebr. 12, 10: εἰς το μεταλαβειν της ἁγιοτητος αὐτου.

So ſchön nun aber auch dieſer Ausdruck: der göttlichen Natur theilhaftig werden, wäre, und ſo trefflich er ſich auch in praktiſcher Beziehung anwenden läßt, ſo glaube ich doch nicht, daß ihn Petrus in dieſem gnoſtiſchen Sinne genommen hat. Auch finde ich das Wort φυσις im N. T. nirgends in dieſer Bedeutung, in der es bey den Kirchenvätern häufig vorkommt. Die von Berger angeführten Johanneiſchen Stellen haben dieſes Wort nicht, und gehören alſo nicht eigentlich hieher. Auch ſcheint die Abwechſelung in ἡμιν und γενησθε eine Erklärung zu erfordern, nach welcher die ἡμιν etwas beſaßen, welches die ὑμεις vorher nicht hatten, ſondern erſt ſpäterhin erlangten. Θειᾳ φυσις halte ich für die göttliche Abſtammung, vermöge welcher die Juden ein θειον γενος, ein ἐθνος ἁγιον (1 Petr. 2, 9.) waren. Vergl. Galat. 2, 15: ἡμεις φυσει Ἰουδαιοι, και οὐκ ἐξ ἐθνων ἁμαρτωλοι. Wahrſcheinlich gehört auch Epheſ. 2, 3. και ἡμεν τεκνα φυσει ὀργης hieher. Dazu paſſen auch die ἐπαγγελματα ſehr gut. Ihr ſeyd uns, die wir nun göttliche Abkunft haben, und denen die glänzendſten Verheißungen gegeben waren, nunmehr völlig gleich geſetzt worden. Die folgenden Worte: ἀποφυγοντες της ἐν κοσμῳ ἐν ἐπιθυμιᾳ φθορας ſind keines-

weges

Der
Brief des Apostels Judas.

V. 12: νεφελαι = 2 Petr. 2, 17: πηγαι. V. 4. werden die Worte: τον μονον δεσποτην [Θεον] auf Gott, 2 Petr. 2, 1. auf Chriſtus bezogen.

IV. Wenn Judas den Brief Petri vor ſich gehabt und epitomirt hätte, ſo wäre es doch auffallend, daß er gerade nur K. 2. ſeiner Aufmerkſamkeit werth gehalten, aus K. 3. nur etwas entlehnt, das ſo wichtige K. 1. dagegen gänzlich mit Stillſchweigen übergangen hätte. Sollte dagegen Petrus (oder Pſeudo-Petrus, nach Andern) die Epiſtel Judä zur Baſis genommen haben, ſo würde wieder die Amplification (während in einzelnen Punkten überall Contractionen ſichtbar wären) ebenfalls befremdend ſeyn.

V. Wenn die Hypotheſe: daß 2 Petr. K. 3. ein beſonderer, ſpäterer Brief ſey, gegründet wäre, wie wollte man dann die Harmonie deſſelben mit dem unſrigen erklären? Hat Judas alſo auch dieſes ſpätere Produkt vor ſich gehabt? Oder hat der Interpolator dieſes Briefs (nach Einigen Simon Epiſcopus) den Brief Judä nur zum Theil benutzt?

VI. Die Ordnung der Materien würde, wenn ein Briefſteller die Arbeit des andern vor ſich gehabt hätte, nicht ſo verſchieden ſeyn, als ſie wirklich iſt. Vergl. V. 12. 13. mit 2 Petr. 2, 13. 17. u. a. „Der kurze, majeſtätiſche Brief Judas, ſagt Herder *), iſt Ein Stück von Anfang bis zum Ende, mit

*) Briefe zweener Brüder Jeſu in unſerm Kanon. Lemgo 1775. 8. S. 72.

erörtern: ob die behauptete Uebereinſtimmung beider Briefe wirklich Statt finde, oder bloß eine ſcheinbare ſey?

ſeyn, ihn für unächt zu halten.“ Schmidt's hiſt. krit. Einleit. in's N. T. 1 Abth. S. 312. Auch der neueſte Erklärer unſers Briefs *Gerbrandus Elias* (Diſſertat. in Ep. Judae. P. I. Utrecht 1803. 8.) hält den Apoſtel Judas für den Verfaſſer, und läßt den Brief um das Jahr 66 nach Chr. Geb. geſchrieben und an Gemeinen in Kleinaſien gerichtet ſeyn. Bloß drey Schriftſteller haben an der Aechtheit gezweifelt. Nach Semler (Paraphraſis in Ep. Judae S. 169-172) hat ein unbekannter Schriftſteller dieſen Brief unter dem Namen des Judas (Jeſu Bruders) verfertiget, um durch dieſe Autorität ein gewiſſes Publikum von Chriſten vor falſchen Lehrern zu warnen. Hiermit ſtimmt Berger (Moral. Einleit. in's N. T. 2 Th. S. 394 ff.) überein, wenn er glaubt: unſer Brief ſey von einem eifrigen Gegner derſelben Ketzer gegen welche der zweyte Brief Petri eifert, aus dem zweyten Kapitel deſſelben abgeſchrieben und, nur noch mit etwas mehr jüdiſcher Gelehrſamkeit ausgeſchmückt, zu einem Waffenzeuge gegen jene Ketzer beſtimmt worden. Endlich war, nach Grotius Meinung, der unter Hadrian's Regierung lebende Biſchof Judas von Jeruſalem Verfaſſer unſers Briefs — eine Hypotheſe, deren Nichtigkeit ſchon von Wolf, Schmidt u. a. ſattſam gezeigt worden iſt. Vergl. *Haenlein* Introduct. in Ep. Judae S. 49 ff. Sollte wohl die Vermuthung zu kühn ſeyn: daß Ἰούδας ὁ ἐπικαλούμενος Βαρσαβᾶς

Bas

sey? Daß das erstere der Fall sey, ist die gewöhnliche Meinung. Die Harmonie, sagt man, ist so groß und auffallend, daß ein Verfasser den andern nothwendig benutzt haben muß. Wir wollen hierüber einige neuere Urtheile hören.

Schon Michaelis (Einleit. 2 Th. S. 189) sagt: „Das scheint nur klar zu seyn, was ohnehin allen Lesern in die Augen zu fallen pflegt, daß unser Briefschreiber den zweyten Brief Petri vor sich gehabt haben müsse, dessen Gedanken und Redensarten er so oft zu den seinigen macht, ob er sie gleich bisweilen mit einigen Zusätzen vermehret. Es ist mir beynahe unbegreiflich, wie *Lardner* (Supplements Vol. III. p. 353) gegen das Gefühl dieser offenbaren Aehnlichkeit so unempfindlich seyn konnte, es als zweifelhaft anzusehen, ob Judas Petri Brief gelesen habe? wie wäre es möglich, daß zwey Schriftsteller, ungeachtet sie bey einerley Umständen und ge-

---

Βας Apostg. 15, 22 u. a. mit dem Apostel Judas einerley Person sey? Drey verschiedene Beynamen, wissen wir, führte dieser Apostel: Judas Thaddäus, Lebbäus und Jacobi (Sohn, oder Bruder?) Vergl. Matth. 10. 3. Marc. 3, 8. Luc. 6, 16. Apostg. 1, 13. Eben so gut konnte er ja wohl auch noch einen vierten haben. Zu der dort geschilderten Mission paßte ein Apostel am besten, und Judas und Silas würden dann im Parität sverhältniß zu Paulus und Barnabas stehen.

gegen einerley Irrlehrer ſchreiben, ſo genau in der Wahl der Argumente und Ausdrücke übereinkommen ſollten, ohne von einander zu wiſſen?" u. ſ. w. „Judae Epiſtola, ſagt Hänlein (Introduct. in Ep. Judae S. 71/72), cum poſteriore Petri non *conſilio* tantum & *argumento*, quod in confirmandis in fide vera chriſtianis, vitiorum & errorum contagio paene infectis, verſatur, ſed in *deſcriptione etiam lectorum & adverſariorum, in minis poenarum, in allatis exemplis, in additis admonitionibus, in ſingulis denique verbis & phraſibus* tantam habet ſimilitudinem, praecipue vero cum ſecundo Epiſtolae Petrinae capite, quanta caſu vix ac ne vix quidem accidere potuiſſet. Neceſſe igitur eſt, ut vel Petrum e Juda, vel Judam e Petro, vel utrumque ex antiquiore & communi fonte plurima hauſiſſe putemus. Quodſi vero ex communi fonte uterque hauſiſſet, vix exſpectanda fuiſſet tanta inter utrumque ſimilitudo, niſi deſcriptoris magis & plagiarii, quam epitomatoris & commentatoris partes Apoſtolos egiſſe arbitremur. Neque indicari poſſet, qualis ille fons fuerit: Veteris enim Teſtamenti oracula & libri Judaeorum Apocryphi, pauca tantum ſuppeditarunt utrique exempla aut prophetarum effata, & uterque etiam ad Apoſtolorum ſcripta & teſtimonia expreſſis verbis provocat. Nil itaque reſtat, praeter hoc unum, *ut alterum alterius epiſtolam legiſſe*, & alia ſimul, tam V. T. quam Apocry-

pho-

art, die mit ihnen alt geworden war, auch ihren Verſtand mit perſiſchen und magiſchen Vorſtellungen erfüllt —. Die beiden Apoſtel bequemen ſich nach der Denkungsart ihrer Leſer, brauchen ihre Lieblings-Vorſtellungen bald zu ſchicklichen Anmerkungen, bald gehen ſie von denſelben aus, und ihre Ausführung gewinnt dadurch für ſie nicht wenig Bündigkeit und Klarheit. Hiermit bekommen wir zugleich Aufſchluß über Vieles. Petrus und Judas kannten beide gleich genau die Denkungsart ihrer Leſer; was Wunder alſo, daß ſie gleiche Einkleidungen, gleiche Wendungen wählen, gleiche Beweiſe κατ' ἀνθρωπον führen. Und doch behält jeder ſeine unterſcheidenden Eigenheiten. Judas ſpricht kurz, bündig, wirft ſeine Sätze alle nur hin; Petrus iſt weitläuftiger, erklärt mehr, häuft mehrere Ausdrücke. Judas endet den Brief, ſobald er mit ſeinem Hauptzweck zu Ende iſt, nämlich ſeine Leſer vor den ſich ausbreitenden Irrlehrern zu warnen; Petrus nicht ſo; er kommt auf Neben-Ideen und verbreitet ſich über alles ausführlicher. So fänden wir dann in beiden Briefen Verſchiedenheiten der Schriftſteller, und geſtänden beiden Unabhängigkeit von einander zu. Daß endlich Zoroaſtriſche Vorſtellungen zum Grunde liegen, das denke ich bey der Auslegung des Briefes ſelbſt in's Licht zu ſetzen."

Aber das Licht, welches Herder, und nach ihm Haſſe aus den Zend-Büchern für unſere Briefe verheißen, iſt nur ein matter Schimmer. Alles läßt ſich aus der jüdiſchen Dogmen-Geſchichte eben ſo gut,

Charakter und Werth des Petrus, Judas und Jakobus u. ſ. w. Weißenfels und Leipzig 1802. S. 27 ff. „Die auffallendſte Erſcheinung in dieſem Briefe (2 Br. Petri) iſt die große Aehnlichkeit, welche er, ſeinem größern Theile nach, im Inhalt ſowohl als in der Darſtellung, mit dem Br. Judä hat, wie aus einer genauen Vergleichung beider Briefe erhellen wird." (S. 38 : 40).

Jud. V. 3.	2 Petr. 3, 17.
Παρακαλων — πιστει.	Φυλασσεσθε — στηριγμ. (vergl. 1, 12.)
V. 4.	K. 2, 3.
Ἀνθρωποι — κριμα.	Οις το κριμα — νυσταζει.
V. 4.	K. 2, 1.
τον μονον — ἀρνουμενοι.	τον — ἀρνησαμενοι.
V. 6.	K. 2, 4.
Ἀγγελους — τετηρηκεν.	Ἀγγελων — τετηρημενους.
V. 7.	K. 2, 6.
Σοδομα — ὑπεχουσαι.	Πολεις — τεθεικως.
V. 8.	K. 2, 10.
σαρκα μιαινουσι — —	τους ὀπισω — πορευομενους — —
κυριοτητα ἀθετουσι — —	κυριοτητος καταφρονουντας — —
δοξας βλασφημουσι — —	δοξας — βλασφημουντες.
V. 9.	K. 2, 11.
ὐκ ἐτολμησε — βλασφημιας	ὐ φερουσι — κριση.
V. 9.	— —
Ὁ Μιχαηλ ὁ ἀρχαγγελος	ἀγγελοι — ὀντες.

V. 10.

vertheidigen laſſen; allein der von Hänlein angeführte Grund: „Atqui Petrum *ante Judam* ſcripſiſſe inde patet, quod in Epiſtola Petrina pravi, quibus ea oppoſita eſt, doctores ſemina tantum errorum & vitiorum ſparſiſſe dicuntur, Judas vero ea jam undique erupiſſe, & adverſarios inſolenter ubique ſe gerere queritur“ *) — müßte dann für ungültig erklärt werden.

II. Keiner von beiden Briefſtellern las die Arbeit des Andern, wohl aber erhielt er eine treue und vollſtändige Relation von dem Inhalt des Briefes (Judä, oder Petri) durch einen ſorgfältigen Leſer deſſelben. Auf gleiche Weiſe könnte man eine dem Apoſtel Jakobus geſchehene Relation von dem Inhalt des Pauliniſchen Briefes an die Römer annehmen, um daraus die Beziehungen des Briefs Jakobi auf dieſen Brief (oder umgekehrt) zu erklären. Oder die τινες ἀπο Ἰακωβου, welche, nach Galat. 2, 12, zu Petrus nach Antiochien kamen, könnten dieſen Apoſtel mit etwas bekannt gemacht haben, was vielleicht von dem nachherigen Inhalt des Briefs Jakobi nicht ſehr verſchieden ſeyn dürfte.

III. Zwiſchen Petrus und Judas ging der ſchriftlichen Abfaſſung eine mündliche Verabredung vorher. Ein förmlicher Beweis für eine ſolche mündliche Concertation iſt zwar nicht vorhanden; allein ſie iſt theils an und für ſich nicht unwahrſcheinlich, theils

*) S. Introduct. in Epiſt. Judae S. 72.

V. 24.	K. 3, 17.
τῳ δυναμενῳ — ἀμω-	φυλασσεσθε — στηριγ-
μους — —	μὸς — —
V. 25.	K. 3, 18.
— Θεῳ — Ἀμην	αὐτῳ — Ἀμην.

„Wahrscheinlich ist es übrigens, wird S. 47 hinzugesetzt, daß das große Ansehen, in welchem Petrus stand, den Judas bewog, anstatt einen eigenen Brief zu entwerfen, lieber sogleich den Petrinischen den Bedürfnissen seiner Leser anzupassen; besonders wenn etwa noch der Drang der Zeitumstände hinzukam. Außerdem schöpfte er aber auch nebenher aus einigen andern Quellen, und zwar: 1) aus den historischen Büchern der Israeliten, V. 5. 7. 11; 2) aus mythischen Erzählungen, V. 7 u. 9; 3) aus einer alten Weißagung Enochs, V. 14; 4) noch beruft er sich ganz im Allgemeinen V. 4. auf gewisse Weißagungs-Bücher, die er nicht näher characterisirt, und V. 17. 18. auf Verkündigungen von Aposteln. Aber auch diese Quellen hat er größtentheils, bis auf die V. 4 u. 14. zum Grunde liegenden, mit Petrus gemein."

Auch Schmidt (Histor. krit. Einleit. 1 Abth. S. 332 u. 337-338) stimmt darin mit den vorigen Zeugnissen zusammen, „daß der ganze Brief in dem zweyten Petrinischen wieder gefunden werde;" allein in Ansehung der Entstehung behauptet er gerade das Gegentheil, nämlich daß der unbekannte Verfasser des unächten zweyten Petrinischen Briefes den unsri-

gen

gen um deswillen aufgenommen habe, damit dieſe Uebereinſtimmung ein günſtiges Vorurtheil für dieſe angeblich Petriniſche Schrift erregen, und damit es ſcheinen möchte, als ob Judas gerade aus dieſer Schrift geſchöpft und ſie für apoſtoliſch erklärt habe.

Endlich nimmt auch Bauer in der Bibliſchen Theologie des N. T. 3 Th. S. 268. eine vollkommene Harmonie an, wenn er ſagt: „Der Brief Judä iſt ſpäter als der zweyte Brief Petri geſchrieben, und ſein Verfaſſer hat den zweyten Brief Petri vor ſich gehabt, und das zweyte Kapitel deſſelben ſtark, oft wörtlich benutzt.“ Vergl. S. 280: „Da Judas des Petrus Brief vor Augen und excerpirt hat, ſo reden beide Schriftſteller von einerley Perſonen“ u. ſ. w. Vergl. auch Deſſen Entwurf einer Hermeneutik des A. u. N. T. Leipzig 1799. S. 182: „Da Judas den zweyten Brief Petri copirt und aus demſelben das meiſte entlehnt hat“ u. ſ. w. Aeltere Zeugniſſe hat Lardner *) geſammelt.

Bey

*) S. Supplement to the firſt book of the ſecond Part of the credibility of the Goſpel Hiſtory. Vol. 3. (London 1757. 8). S. 352. 353, wo die Meinungen von Oecumenius, Eſtius und Benſon angeführt werden. Die letztere wird mit folgenden Worten angeführt: „That it ſeems highly probable, *that St. Jude had ſeen and read the ſecond Epiſtle of St. Peter.* For there are found in St. Jude ſeveral ſimilar paſſages, not

Bey allen dieſen Anſichten findet ſich die Vorausſetzung: daß Judas den zweyten Brief Petri vor ſich gehabt und im zweyten Kapitel wörtlich benutzt habe. Man glaubt dieß durch die zahlreichen Parallel-Stellen, die beſonders Schulze ſorgfältiger, als irgend ein anderer, geſammelt hat, hinlänglich bewieſen zu haben. Allein hiervon konnte ich mich bis jetzt noch nicht überzeugen. Man hat, meines Bedünkens, nur Aehnlichkeit des Inhalts, Aehnlichkeit der einzelnen Gedanken und Bilder, und theilweiſe Uebereinſtimmung des Ausdrucks, welche unverkennbar ſind, erwieſen, keinesweges aber die Nothwendigkeit einer ſchriftlichen Benutzung. Ich bin überzeugt, daß, bey aller gar nicht zufälligen Uebereinſtimmung, dennoch weder Petrus den Brief Judä, noch dieſer den Brief Petri vor ſich gehabt und theilweiſe abgeſchrieben habe *). Meine Gründe ſind folgende:

I. Es

---

not only to thoſe in the ſecond chapter of the ſecond of St. Peter, but alſo in the other parts of that Epiſtle."

*) Schon *Lardner* (Supplements Vol. III. S. 353. 354) war dieſer Meinung, die er aber mehr ſummariſch als genau motivirt hinſtellt. Er ſagt: „Nevertheleſs i muſt ſtill ſay, this appears to me doubtfull. For it ſeems very unlikely, that St. Jude ſhould write ſo ſimilar an Epiſtle, if he had ſeen St. Peter's. In that caſe

I. Es ist nur eine einzige Stelle, wo sich völlige Identität des Gedankens und Ausdrucks zeigt. V. 13: Οἷς ὁ ζοφος τȣ σκοτȣς εἰς τον αἰωνα τετηρηται. Vergl. 2 Petr. 2, 17: Οἷς ὁ ζοφος τȣ σκοτȣς εἰς αἰωνα τετηρηται. Allein, wenn diese einzige Stelle entscheiden sollte, dann müßte man auch annehmen dürfen, daß Petrus den Apostel Paulus, oder dieser jenen, vor Augen gehabt, d. h. abgeschrieben habe, wenn wir 2 Cor. 1, 3. und 1 Petr. 1, 3. völlig dieselbe Formel lesen: Εὐλογητος ὁ Θεος και πατηρ τȣ Κυριȣ ἡμων Ἰησȣ Χριστȣ; oder 1 Petr. 3, 1. und Ephes. 5, 22: αἱ γυναικες ὑποτασσομεναι (ὑποτασσεσθε) τοις ἰδιοις ἀνδρασιν u. a.

II.

---

case St. Jude would not have thought it needful for him to write at all. If he had formed a design of writing, and had met with an epistle of one of the Apostles, very suitable to his own thoughts and intentions, i think, he would have forbore to write.

Indeed the great agreement in subject and design between these two Epistles affords a strong argument, that they were writ about the same time. As therefore i have placed the second Epistle of St. Peter in the year 64. I am induced to place this epistle of St. Jude in the same year, or soon after, in 65 or 66. For there was exactly the same state of things in the Christian Church, or in some part of it, when both these Epistles were writ" u. s. w.

II. Dagegen ſind in dem Katalog der harmonirenden Stellen viele, worin man zwar Uebereinſtimmung der Gedanken, aber gänzliche Verſchiedenheit des Ausdrucks findet. Dieß iſt ſogleich in den beiden erſten Parallel-Stellen der Fall: V. 3: Ἀγαπητοι, πασαν σπουδην ποιουμενος γραφειν ὑμιν περι της κοινης σωτηριας, ἀναγκην ἐσχον γραψαι ὑμιν, παρακαλων ἐπαγωνιζεσθαι τη ἁπαξ παραδοθειση τοις ἁγιοις πιστει. Vergl. 2 Petr. 3, 17: Ὑμεις ἐν, ἀγαπητοι, προγινωσκοντες, φυλασσεσθε, ἱνα μη τη των ἀθεσμων πλανη συναπαχθεντες, ἐκπεσητε τε ἰδιε στηριγμε. V. 4: Παρεισεδυσαν γαρ τινες — — Ἰησουν Χριστον ἀρνουμενοι. Vergl. 2 Petr. 2, 3: Και ἐν πλεονεξια — — ἀπωλεια αὐτων ὐ νυσταζει. Daß Judas, bey aller Armuth, doch einen Gedanken mit rhetoriſcher Freyheit ausdrücken konnte, zeigt ſich in ſo vielen Stellen.

III. Mehrere harmonirende Stellen ſind von der Art, daß ſie nicht von einander abgeſchrieben ſeyn können. Ein Beyſpiel davon iſt V. 12: ἐν ταις ἀγαπαις ὑμων σπιλαδες συνευωχουμενοι. Vergl. 2 Petr. 2, 13: σπιλοι και μωμοι, ἐντρυφωντες ἐν ταις ἀπαταις αὐτων συνευωχουμενοι. Hier iſt allerdings Uebereinſtimmung: einerley Tadel gegen eine und dieſelbe Art von Unſittlichkeit. Aber ſelbſt auf den Fall, daß bey Petrus die Lesart ἀπαταις mit ἀγαπαις vertauſcht werden müßte (wie viele Ausleger verlangen, und wodurch die Harmonie allerdings noch weit größer wird), ſo iſt es doch höchſt unwahrſcheinlich, daß ein Compilator für das richtige σπιλοι das unpaſſende σπιλαδες geſetzt haben ſollte. Eben ſo

V.

V. 12: νεφελαι = 2 Petr. 2, 17: πηγαι. V. 4. werden die Worte: τον μονον δεσποτην [Θεον] auf Gott, 2 Petr. 2, 1. auf Christus bezogen.

IV. Wenn Judas den Brief Petri vor sich gehabt und epitomirt hätte, so wäre es doch auffallend, daß er gerade nur K. 2. seiner Aufmerksamkeit werth gehalten, aus K. 3. nur etwas entlehnt, das so wichtige K. 1. dagegen gänzlich mit Stillschweigen übergangen hätte. Sollte dagegen Petrus (oder Pseudo-Petrus, nach Andern) die Epistel Judä zur Basis genommen haben, so würde wieder die Amplification (während in einzelnen Punkten überall Contractionen sichtbar wären) ebenfalls befremdend seyn.

V. Wenn die Hypothese: daß 2 Petr. K. 3. ein besonderer, späterer Brief sey, gegründet wäre, wie wollte man dann die Harmonie desselben mit dem unsrigen erklären? Hat Judas also auch dieses spätere Produkt vor sich gehabt? Oder hat der Interpolator dieses Briefs (nach Einigen Simon Epileopus) den Brief Judä nur zum Theil benutzt?

VI. Die Ordnung der Materien würde, wenn ein Briefsteller die Arbeit des andern vor sich gehabt hätte, nicht so verschieden seyn, als sie wirklich ist. Vergl. V. 12. 13. mit 2 Petr. 2, 13. 17. u. a. „Der kurze, majestätische Brief Judas, sagt Herder *), ist Ein Stück von Anfang bis zum Ende, mit

*) Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon. Lemgo 1775. 8. S. 72.

mit dem ersten Buchstaben zweckmäßig angelegt, und mit jeder Geschichte, selbst jeder apokryphischen Geschichte streng und würdig unterhalten" u. s. w. Aus eben dem Grunde macht er auch den zweyten Brief Petri zur Copie. Allein auch die Behauptung: Judas habe die nicht in der besten Ordnung stehenden Materialien des Petrus in eine bessere gebracht, kann nicht unbedingt zugegeben werden, indem sich in einigen Fällen nachweisen läßt, daß Judas eine unschicklichere Zusammenstellung und Verbindung gewählt habe. Dasselbe gilt dagegen noch im höheren Grade, wenn man, wie von Einigen geschieht, den Fall umkehren und Petrus zum emendirenden Anordner machen wollte.

Die angeführten und mehrere andere besondere Gründe, welche sich bey einer sorgfältigern Vergleichung beider Briefe darbieten, machen es unwahrscheinlich, daß ein Verfasser von der Arbeit des andern schriftstellerischen Gebrauch gemacht habe.

Hier könnte nun, zur Beseitigung aller Schwierigkeiten, die Hypothese von einer von beiden Briefstellern gemeinschaftlich benutzten Ur-Schrift eintreten. Nach der Meinung von *Th. Sherlock* haben sowohl Judas als Petrus einen alten hebräischen Schriftsteller, der eine Schilderung der falschen Propheten seiner oder der vorigen Zeiten hinterlassen hatte, copirt oder nachgeahmt *). Nach Her-

*) S. *Th. Sherlock's* Dissertation concerning the Authority of the second Epistle of St. Peter.

Lard-

Herder *) iſt der Brief Judä zwar die Ur-Schrift, und der zweyte Petriniſche die Copie; aber beiden liegt eine Perſiſche Quelle zum Grunde. „Die Sage giebt Judas ſein Geſchäft im höheren Aſien, in Perſien, gegen die Mager. So eigenmächtig das im Anfange ſcheint; ſo ſehr ſtimmt's mit dieſem Briefe, oder iſt nur an oder neben ihm, entſtanden; kurz, der Brief iſt der Sprache nach, wenn wir das Wort verſtehen, Zoroaſtriſch, Perſiſch, Magiſch" —. (S. 76). „Laſſe man alſo ab, in den jüdiſchen Märchenbüchern nachzuſuchen, wo Judas geſtohlen, oder gar ihn wegen dieſer Geſchichte als unkanoniſch zu verdammen, weil man nicht wiſſe, woher er genommen habe? Der Grund der Geſchichte in den Büchern Moſis iſt offenbar; die chaldäiſche Wendung jetzt eben ſo klar. Zacharias hatte das Bild ſchon gewürdet — iſt auch er alſo nicht kanoniſch? Johannes nicht kanoniſch, weil ſie in chaldäiſchen Bildern ſchreiben? Die Juden, die in ſo ent-

Lardner (Supplements Vol. III. S. 347) führt die Meinung mit folgenden Worten an: „That St. Jude in his Epiſtle, and St. Peter in the ſecond chapter of his ſecond Epiſtle, copied, or imitated ſome Hebrew writer, who had left behind him a deſcription of the falſe prophets of his own, or former times."

*) Briefe zweener Brüder Jeſu u. ſ. w. S. 75. 77. 84. 86.

fernten Gegenden so lange zurückgeblieben, chaldaisirten ganz, bogen die Geschichte des A. T. ganz zu sich herüber; konnte man zu ihnen anders als nach ihrer Weise reden" u. s. w. (S. 84).

Dagegen sieht Hasse *) keinen von beiden Briefen als Copie an, sondern glaubt: Petrus und Judas haben beide aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft. „Diese Quelle ist die Vorstellungsart und Lieblings-Träumerey jener Juden-Christen; aus ihnen schöpften Judas und Petrus. Bey Befragung der alten Nachrichten finden wir in Judas einen Lehrer der Perser und Mager. Viele Juden lebten bekanntlich nach der babylonischen Gefangenschaft in allen Welt-Gegenden zerstreut, und viele von ihnen vertauschten die Religion ihrer Väter mit der Religion Jesu. Diese Pilgrimme hatten Belehrung nöthig, und verdienten sie um so mehr, je weiter sie von den ersten und nächsten Quellen der Erkenntniß der christlichen Religion entfernt waren. Eine würdige und verdienstliche Arbeit unternahmen also Petrus und Judas, diese Briefe abzufassen, und ihnen Nahrung für ihr Herz und Stärkung für ihren Religions-Eifer zu geben. Gewöhnt an die Sitten und Vorstellungsarten der Leute, in deren Lande sie wohnten, hatten die Juden-Christen neben ihrer jüdischen Denkungsart,

*) Der Brief Judä übersetzt und erläutert aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle, von Fr. Joach. Hasse. Jena 1786, 8. S. 14-17.

art, die mit ihnen alt geworden war, auch ihren Verſtand mit perſiſchen und magiſchen Vorſtellungen erfüllt —. Die beiden Apoſtel bequemen ſich nach der Denkungsart ihrer Leſer, brauchen ihre Lieblings-Vorſtellungen bald zu ſchicklichen Anmerkungen, bald gehen ſie von denſelben aus, und ihre Ausführung gewinnt dadurch für ſie nicht wenig Bündigkeit und Klarheit. Hiermit bekommen wir zugleich Aufſchluß über Vieles. Petrus und Judas kannten beide gleich genau die Denkungsart ihrer Leſer; was Wunder alſo, daß ſie gleiche Einkleidungen, gleiche Wendungen wählen, gleiche Beweiſe κατ' ἀνθρωπον führen. Und doch behält jeder ſeine unterſcheidenden Eigenheiten. Judas ſpricht kurz, bündig, wirft ſeine Sätze alle nur hin; Petrus iſt weitläuftiger, erklärt mehr, häuft mehrere Ausdrücke. Judas endet den Brief, ſobald er mit ſeinem Hauptzweck zu Ende iſt, nämlich ſeine Leſer vor den ſich ausbreitenden Irrlehrern zu warnen; Petrus nicht ſo; er kommt auf Neben-Ideen und verbreitet ſich über alles ausführlicher. So fänden wir dann in beiden Briefen Verſchiedenheiten der Schriftſteller, und geſtänden beiden Unabhängigkeit von einander zu. Daß endlich Zoroaſtriſche Vorſtellungen zum Grunde liegen, das denke ich bey der Auslegung des Briefes ſelbſt in's Licht zu ſetzen."

Aber das Licht, welches Herder, und nach ihm Haſſe aus den Zend-Büchern für unſere Briefe verheißen, iſt nur ein matter Schimmer. Alles läßt ſich aus der jüdiſchen Dogmen-Geſchichte eben ſo gut,

ja noch weit natürlicher und ungezwungener erklären. Wozu das Licht am fernen Ganges mühsam aufsuchen, da es am nahen Jordan so hell scheint? Gesetzt aber, die Zoroastrischen Ideen wären, als Grundlage unseres und des Petrinischen Briefes, auf eine überzeugendere Art nachgewiesen, als wir den beiden genannten Versuchen nachrühmen können: so hätten wir doch erst eine materielle, keinesweges aber auch eine formelle Harmonie. Erstere ist weiter nicht befremdend und leicht erklärbar; aber letztere ist das id, quod erat demonstrandum — was wir bis jetzt noch für kein demonstratum halten können. Einerley Vorstellungen können von zwey verschiedenen Schriftstellern zu einerley Zweck, ja selbst auf einerley Weise benutzt werden — wer wollte das leugnen? — aber ist es wohl wahrscheinlich, daß sie dieß in einerley Formeln thun werden? Heißt das psychologisch erklären? Die Fabel von Oedipus und seinem Verhängniß, sammt allen sie begleitenden Haupt- und Neben-Ideen, ward von so vielen griechischen Tragikern zu einerley Absicht benutzt. Dennoch sind Sophokles und Euripides in formeller Behandlung dieses gemeinschaftlichen Stoffs so unendlich verschieden.

Weit eher würde sich die vorhin angeführte, scharfsinnige Vermuthung des englischen Bischofs von der gemeinschaftlichen Benutzung eines alten hebräischen Schriftstellers empfehlen. Aber theils ist es ein schlimmer Umstand, daß sich weiter keine Spur von diesem alten Produkt erhalten hat; theils dürfte es doch schwer seyn, sich die christliche Zuthat, die ziemlich

lich ſtark angenommen werden muß und worin eben die formelle Uebereinſtimmung befremdet, auf eine befriedigende Weiſe zu erklären *).

*) Was Lardner (a. a. O. S. 347 - 348) gegen Sherlock erinnert, beſteht in Folgendem: „Which indeed is ingenious and plauſible. Nevertheleſs i think, ſuch conjectures ought not to be preſently received as certain. St. Peter and St. Jude, and all the Chriſtians in general of their time, had before them the Scriptures of the Old Teſtament. Many of the caſes referred to by theſe Apoſtles are evidently found there, ſuch as *Cain*, *Korah*, *Balaam*, the people of *Sodom*. And why ſhould not the other inſtances be taken thence likewiſe? If they are, i preſume, the argument would be more forcible with all, than otherwiſe it would have been. Nor does the reſemblance of ſtile in St. Peter and Jude afford a concluſive argument, that they both borrowed from ſome one Jewiſh author. The ſimilitude of the ſubject might produce a reſemblance of ſtile. The deſign of St. Peter and Jude was to condemn ſome looſe and erroneous Chriſtians, and to caution others againſt them. When ſpeaking of the ſame ſort of perſons, their ſtile, and figures of ſpeech, would have a great agreement. And certainly i think, that the Apoſtles needed not any other aſſiſtance in con-

Da, nach dem Obigen, weder die Annahme: daß einer von beiden Verfaſſern die Arbeit des Andern vor ſich gehabt und benutzt habe, noch die Vermuthung: daß ihre Uebereinſtimmung aus einer gemeinſchaftlichen Quelle zu erklären ſey, Wahrſcheinlichkeit für ſich hat, ſo fragt ſich's nun, wie man ſich dieſe auffallende, keinesweges zufällige, Harmonie zu erklären habe. Und hier ſind, meines Erachtens, drey Fälle möglich.

1. Judas las den zweyten Brief Petri lange Zeit vor der Abfaſſung des ſeinigen. Nach geraumer Zeit, vielleicht nach mehrern Jahren, fand er für nöthig, ein ähnliches Ermahnungs-Schreiben an dieſelben Leſer zu erlaſſen, um vor denſelben Irrthümern und Laſtern zu warnen, die Petrus in ſeinem frühern Schreiben gerügt, aber nicht unterdrückt hatte. Sein Gedächtniß rief ihm die von Petrus gebrauchten Motive, Beyſpiele, zum Theil die eignen Ausdrücke zurück, und er brauchte dieſe um ſo eher, da er der Kunſt, zu ſchreiben und ſich ungezwungen auszudrücken, nicht recht mächtig war. Wollte man den umgekehrten Fall annehmen und Petrus (oder den, der unter dieſem Namen ſchrieb) für den ſpätern Briefſteller halten, ſo würde ſich dieß zwar zur Noth auch ver-

confuting and expoſing corrupt Chriſtians, than their own inſpiration, and an acquaintance with the ancient Scriptures of the Jewiſh Church.“

vertheidigen laſſen; allein der von Hänlein angeführte Grund: „Atqui Petrum *ante Judam* ſcripſiſſe inde patet, quod in Epiſtola Petrina pravi, quibus ea oppoſita eſt, doctores ſemina tantum errorum & vitiorum ſparſiſſe dicuntur, Judas vero ea jam undique erupiſſe, & adverſarios inſolenter ubique ſe gerere queritur“ *) — müßte dann für ungültig erklärt werden.

II. Keiner von beiden Briefſtellern las die Arbeit des Andern, wohl aber erhielt er eine treue und vollſtändige Relation von dem Inhalt des Briefes (Judä, oder Petri) durch einen ſorgfältigen Leſer deſſelben. Auf gleiche Weiſe könnte man eine dem Apoſtel Jakobus geſchehene Relation von dem Inhalt des Pauliniſchen Briefes an die Römer annehmen, um daraus die Beziehungen des Briefs Jakobi auf dieſen Brief (oder umgekehrt) zu erklären. Oder die τινες ἀπο Ἰακωβου, welche, nach Galat. 2, 12, zu Petrus nach Antiochien kamen, könnten dieſen Apoſtel mit etwas bekannt gemacht haben, was vielleicht von dem nachherigen Inhalt des Briefs Jakobi nicht ſehr verſchieden ſeyn dürfte.

III. Zwiſchen Petrus und Judas ging der ſchriftlichen Abfaſſung eine mündliche Verabredung vorher. Ein förmlicher Beweis für eine ſolche mündliche Concertation iſt zwar nicht vorhanden; allein ſie iſt theils an und für ſich nicht unwahrſcheinlich, theils

*) S. Introduct. in Epiſt. Judae S. 72.

Da, nach dem Obigen, weder die Annahme: daß einer von beiden Verfassern die Arbeit des Andern vor sich gehabt und benutzt habe, noch die Vermuthung: daß ihre Uebereinstimmung aus einer gemeinschaftlichen Quelle zu erklären sey, Wahrscheinlichkeit für sich hat, so fragt sich's nun, wie man sich diese auffallende, keinesweges zufällige, Harmonie zu erklären habe. Und hier sind, meines Erachtens, drey Fälle möglich.

I. Judas las den zweyten Brief Petri lange Zeit vor der Abfassung des seinigen. Nach geraumer Zeit, vielleicht nach mehrern Jahren, fand er für nöthig, ein ähnliches Ermahnungs-Schreiben an dieselben Leser zu erlassen, um vor denselben Irrthümern und Lastern zu warnen, die Petrus in seinem frühern Schreiben gerügt, aber nicht unterdrückt hatte. Sein Gedächtniß rief ihm die von Petrus gebrauchten Motive, Beyspiele, zum Theil die eignen Ausdrücke zurück, und er brauchte diese um so eher, da er der Kunst, zu schreiben und sich ungezwungen auszudrücken, nicht recht mächtig war. Wollte man den umgekehrten Fall annehmen und Petrus (oder den, der unter diesem Namen schrieb) für den spätern Briefsteller halten, so würde sich dieß zwar zur Noth auch ver-

---

confuting and exposing corrupt Christians, than their own inspiration, and an acquaintance with the ancient Scriptures of the Jewish Church."

vertheidigen laſſen; allein der von Hänlein angeführte Grund: „Atqui Petrum *ante Judam* ſcripſiſſe inde patet, quod in Epiſtola Petrina pravi, quibus ea oppoſita eſt, doctores ſemina tantum errorum & vitiorum ſparſiſſe dicuntur, Judas vero ea jam undique erupiſſe, & adverſarios inſolenter ubique ſe gerere queritur“ *) — müßte dann für ungültig erklärt werden.

II. Keiner von beiden Briefſtellern las die Arbeit des Andern, wohl aber erhielt er eine treue und vollſtändige Relation von dem Inhalt des Briefes (Judä, oder Petri) durch einen ſorgfältigen Leſer deſſelben. Auf gleiche Weiſe könnte man eine dem Apoſtel Jakobus geſchehene Relation von dem Inhalt des Pauliniſchen Briefes an die Römer annehmen, um daraus die Beziehungen des Briefs Jakobi auf dieſen Brief (oder umgekehrt) zu erklären. Oder die τινες ἀπο Ἰακωβου, welche, nach Galat. 2, 12, zu Petrus nach Antiochien kamen, könnten dieſen Apoſtel mit etwas bekannt gemacht haben, was vielleicht von dem nachherigen Inhalt des Briefs Jakobi nicht ſehr verſchieden ſeyn dürfte.

III. Zwiſchen Petrus und Judas ging der ſchriftlichen Abfaſſung eine mündliche Verabredung vorher. Ein förmlicher Beweis für eine ſolche mündliche Concertation iſt zwar nicht vorhanden; allein ſie iſt theils an und für ſich nicht unwahrſcheinlich, theils

*) S. Introduct. in Epiſt. Judae S. 72.

ſelben zuerſt gedacht, oder von andern empfangen haben. Petrus und Judas müſſen das, was ſie mit einander verabredet haben, auf einerley Weiſe ausdrücken. Nur Einiges wird der eine hinzuzuſetzen, der andere hinwegzulaſſen haben; die Hauptgedanken, die verabredeten Beyſpiele, die einmal gewählten Formeln bleiben dieſelben; nur die Ordnung und Folge derſelben wird, nach der Individualität der Stimmung oder des Gedächtniſſes, etwas weniges verändert.

Dieſe letztere Anſicht ſcheint unter allen am meiſten zu befriedigen. Es wird dadurch die auffallende Uebereinſtimmung in Gedanken und Ausdruck erklärt, ohne daß man nöthig hat, den einen Briefſteller zum Copiſten des andern zu machen (wogegen ſich ſo bedeutende Schwierigkeiten erheben, wie oben gezeigt wurde). Hierbey fällt auch die Frage weg, welcher von beiden Briefen zuerſt geſchrieben ſey? Sie ſind entweder völlig gleichzeitig, oder doch in einem ſehr kurzen Zwiſchenraum nach einander abgefaßt worden.

Die Schmidt'ſche Meinung über das Verhältniß unſers Briefs zum zweyten Petriniſchen iſt ſchon oben berührt worden. Es verdient hier aber noch bemerkt zu werden, was derſelbe Schriftſteller über die Entſtehungsgeſchichte des Briefs Judä vermuthet: „Die Kirche von Paläſtina, ſagt er, war ihres Führers (Jakobus) beraubt; jetzt brach nun die (jüdiſche) Revolution aus, die Aufrührer ſuchten ihre Grundſätze überall zu verbreiten, ſelbſt Mitglieder der Kirche waren

Briefe Circular-Schreiben seyn sollten; der Petrinische, doch vornämlich das Ausland (vergl. 1 Petr. 1, 1.), der von Judas aber zunächst nur Palästina berücksichtigen sollte. Hieraus erklärt sich die größere jüdische Zuthat, die wir in unserm Briefe bemerken. Vergl. die Anmerk. zu V. 4. u. a.

War auf diese Weise die Maaßregel im Allgemeinen festgesetzt worden, so konnte nun auch der besondere Inhalt des Briefes verabredet werden. Was wollen wir schreiben? Welche bestimmte Ermahnungen und Warnungen wollen wir unsern Lesern mittheilen? — das war doch wohl der natürlichste Gedanke der Apostel. Man denke sich: daß Petrus, als der älteste und angesehenste, die Ideen dazu angab, daß er die biblischen Beyspiele anführte, welche zur Warnung gebraucht werden sollten.

Nach der Verabredung macht sich jeder an die Ausführung. Selbst bey geübten Schriftstellern würde, wenn jeder der Verabredung treu zu bleiben den Vorsatz hätte, eine große Uebereinstimmung, selbst der Form nach, das Resultat der Arbeit gewesen seyn. Wie vielmehr bey so ungeübten Briefstellern, die, bey unverkennbarer Armuth der Ideen, mit dem Ausdruck in der größten Verlegenheit sind. Es ist eine bekannte psychologische Erscheinung, daß Menschen, die nur einen kleinen Ideen-Kreis beherrschen und den Ausdruck nicht in ihrer Gewalt haben, die zu bezeichnenden Gegenstände immer in derselben unveränderten Form darstellen, in welcher sie sich dieselben

ſelben zuerſt gedacht, oder von andern empfangen ha-
ben. Petrus und Judas müſſen das, was ſie mit
einander verabredet haben, auf einerley Weiſe aus-
drücken. Nur Einiges wird der eine hinzuzuſetzen,
der andere hinwegzulaſſen haben; die Hauptgedanken,
die verabredeten Beyſpiele, die einmal gewählten For-
meln bleiben dieſelben; nur die Ordnung und Folge
derſelben wird, nach der Individualität der Stim-
mung oder des Gedächtniſſes, etwas weniges ver-
ändert.

Dieſe letztere Anſicht ſcheint unter allen am mei-
ſten zu befriedigen. Es wird dadurch die auffallende
Uebereinſtimmung in Gedanken und Ausdruck erklärt,
ohne daß man nöthig hat, den einen Briefſteller zum
Copiſten des andern zu machen (wogegen ſich ſo be-
deutende Schwierigkeiten erheben, wie oben gezeigt
wurde). Hierbey fällt auch die Frage weg, welcher
von beiden Briefen zuerſt geſchrieben ſey? Sie ſind
entweder völlig gleichzeitig, oder doch in einem ſehr
kurzen Zwiſchenraum nach einander abgefaßt worden.

Die Schmidt'ſche Meinung über das Verhält-
niß unſers Briefs zum zweyten Petriniſchen iſt ſchon
oben berührt worden. Es verdient hier aber noch
bemerkt zu werden, was derſelbe Schriftſteller über
die Entſtehungsgeſchichte des Briefs Judä vermuthet:
„Die Kirche von Paläſtina, ſagt er, war ihres Füh-
rers (Jakobus) beraubt; jetzt brach nun die (jüdiſche)
Revolution aus, die Anführer ſuchten ihre Grund-
ſätze überall zu verbreiten, ſelbſt Mitglieder der Kirche

waren

waren in Gefahr, von denselben irre geführt zu werden; da wagte es denn Judas, mit seinem Briefe hervorzutreten; als Bruder des allgemein verehrten Jakobus konnte er noch am leichtesten Gehör zu finden hoffen — und vermuthlich verfehlte er auch seines Zweckes nicht ganz, denn die Christen in Palästina nahmen, unsers Wissens, keinen Antheil an der Empörung. Aber soll diese Vermuthung gelten, so muß dann auch weiter angenommen werden, daß der Brief ursprünglich in der Landessprache von Palästina geschrieben gewesen sey. Ohnehin war auch wohl Judas nicht im Stande, einen griechischen Brief abzufassen *)."

Diese Entstehungsgeschichte ist nur unter der Voraussetzung: daß der zweyte Brief Petri unächt sey, wahrscheinlich. Wird die Aechtheit desselben angenommen, so muß die Veranlassung unsers Briefs anders gedacht werden. Dabey soll jedoch nicht geleugnet werden, daß die Unruhen, welche nach dem Tode des Jakobus in Palästina ausbrachen, ein wichtiges Motiv zur Abfassung des Briefs Judä abgeben konnten. Allein dieß hindert, meines Bedünkens, nicht, auch den Apostel Petrus (in Verbindung mit Judas) an dieser Maaßregel Theil nehmen zu lassen. (S. oben).

Was aber die Vermuthung betrifft: „daß der Brief ursprünglich in der Landessprache von Palästina

*) J. E. Chr. Schmidt's histor. kritische Einleitung in's N. T. 1 Abtheilung. Gießen 1804 S. 314.

Decennien bieten folgenden ſtattlichen Katalog von Ueberſetzern und Erklärern dar:

1) Der Brief Judä, überſetzt und erläutert aus einer neueröffneten morgenländiſchen Quelle, von Friedrich Joachim Haſſe. Jena 1786. 92 S. 8. (Einleitung, Ueberſetzung und Anmerkungen.)

2) Commentatio in Epiſtolam Judae, Auctore *Chriſtiano Friderico Hartmann*, Conrect. Scholae Cothen. Cöthen 1793. 34 S. 4. (S. 32–34 iſt eine deutſche Ueberſetzung beygefügt.)

3) Erklärung des Briefs Pauli an die Römer und des Briefs Judä nach den Vorleſungen von S. Fr. N. Morus. Leipzig 1794. 306 S. 8.

4) Der Brief des Apoſtels Judä mit Beſtätigung des Inhalts und mit den nöthigſten Anmerkungen verſehen, zum Beyſpiel ſeiner exegetiſchen Vorleſungen u. ſ. w. von D. Joh. Engelhard Kahler, Conſ. Rath und erſtem Prof. der Theol. zu Rinteln. Rinteln 1798. 57 S. 8.

5) Epiſtola Judae graece commentario critico & annotatione perpetua illuſtrata a *Henr. Car. Alex. Haenlein.* Erlangen 1799. 174 S. 8. Edit. 2. 1805. (Einleitung, Text mit Varianten und untergelegten Anmerkungen.)

6) Kurze Erklärung der zween Briefe des Apoſtels Petrus und des Briefs des Apoſtels Judas, von Magnus Friedr. Roos. Tübingen 1798. 8. (Vergl. N. Allg. Deutſche Biblioth. 50 B. 2 St. S. 420 ff.)

7)

7) Forſög til en fri Overſaettelſe af Judae Brev; med Indledning og Anmaerkninger, til Brug ved det theologiſke Embedsexamen, af *J. Klauſen*. Kiöbnhavn 1801. 8. (Verſuch einer freyen Ueberſetzung des Briefs Judä, mit Einleitung, auch Anmerkungen, zum Gebrauch für das theologiſche Amts-Examen. Kopenhagen 1801.) Vergl. Ueberſicht der Däniſchen und Norweg. Literatur vom Jahr 1796-1802. in dem Int. Blatt der A. L. Z. 1805. Nr. 75.

8) Diſſertatio inauguralis in Ep. Judae, Pars prior auctore *Gerbrando Elias*. Ultrajecti 1803. 8 S. 8. (Nach vorausgeſchickter kurzen Einleitung geht die Erklärung bis V. 10.).

Der Brief des Apostels Judas.

V. 1.

Judas, der Diener Jesu Christi und Bruder des Jakobus, an die durch Gott, den Vater, Geweihten und durch Jesus Christus im Glauben Befestigten zum Christenthum Berufenen.

V. 2.

Gnade, Friede und Liebe mit Euch im vollkommensten Maaße!

V. 3.

Geliebte! Bey meinem vollen Eifer, Euch über unsere gemeinschaftliche Rettung zu schreiben, hielt ich es für nöthig, Euch die Ermahnung zu überschreiben: daß Ihr kämpfen möchtet für den einmal Euch mitgetheilten Christen-Glauben.

V. 4.

Denn es haben sich eingeschlichen einige Leute, längst schon aufgezeichnet für dieses Straf-Gericht, welche ruchlos genug sind, die Gnade unsers Gottes zu vertauschen mit Ueppigkeit, und unsern alleinigen Gebieter und Herrn Jesum Christum zu verleugnen.

V. 5.

V. 5.

Ich will Euch aber, da Ihr es schon wisset, nur wieder in Erinnerung bringen: daß der Herr zwar Einmal sein Volk aus Aegypten gerettet, hernach aber die Unglaubigen zu Grunde gerichtet hat.

V. 6.

Daß er ferner die Engel, die sich in ihrem ursprünglichen Zustande nicht zu behaupten wußten, sondern die ihnen eigenthümliche Wohnung verließen, zum Gericht des großen Tages unter ewigen Fesseln in der Finsterniß aufbewahret hat.

V. 7.

Eben so Sodom und Gomortha und die in ihrem Umkreis liegenden Städte, welche auf eine jenen ähnliche Weise Unzucht trieben und widernatürlich mit fremdartigem Körper sich vermischten; sie liegen da als Beyspiel der Strafe eines ewigen Feuers, welche sie übernehmen mußten.

V. 8.

Gerade so beflecken auch diese von Lust Trunkenen den Körper, verachten jede Oberherrschaft und lästern alles, was Würde hat.

V. 9.

Selbst Michael, der Erzengel, als er mit dem Teufel einen Streit und Wortwechsel über Mosis Leichnam hatte, wagte es nicht, das Gericht der Lästerung zu verhängen (den Spruch der Lästerung auszusprechen), sondern seine Worte waren: „Es strafe dich der Herr!“

V. 10

Dieſe aber läſtern, was ſie nicht kennen; was ſi
aber ſinnlich, wie die unvernünftigen Thiere, erken
nen, dadurch bereiten ſie ſich Verderben.

V. 11.

Wehe ihnen, denn ſie wandeln auf Kain's Wege,
ſie werden auf den Irrpfad von Bileam's Lohn hin
getiſſen und durch Korah's Widerſpruch ins Verder
ben geſtürzt!

V. 12.

Das ſind bey Euern Liebes-Mählern die Schand
flecken, ſchmauſend ohne Scheu, weidend ihren Kör
per — waſſerleere, von den Winden weggeführte
Wolken — Bäume am Ende des Herbſtes, frucht
leer, zweymal abſterbend, der Wurzel beraubt —

V. 13.

Wilde Fluthen des Meeres, ausſchäumend ihre
eigne Schande; Irrſterne, welchen der Finſterniß
ewiges Dunkel aufbewahrt iſt.

V. 14. 15.

Auch gegen dieſe hat prophezeihet, der Siebente
nach Adam, Enoch mit folgenden Worten: „Siehe,
es kommt der Herr mit ſeinen heiligen Myriaden,
Gericht zu halten über alle, und zu überführen alle
Ruchloſe unter ihnen von den Thaten der Ruchloſig
keit, die ſie verübten, und von den harten Reden,
die ſie, als ruchloſe Sünder, gegen ihn ausſtießen."

V. 16.

V. 16.

Das sind jene Murrende, Tadelsüchtige, ihren Lüsten Nachlebende. Ihr Mund redet hochtrabende Worte, indeß sie, dem Vortheil zu Gefallen, die Außenseite bewundernd berücksichtigen.

V. 17.

Ihr aber, Geliebte, habt im Andenken die Worte, die Euch zuvor gesagt wurden von den Aposteln unsers Herrn Jesu Christi.

V. 18.

Denn sie sprachen zu Euch: daß in der letzten Zeit Spötter vorhanden seyn würden, welche den Lüsten ihrer Ruchlosigkeiten nachleben würden.

V. 19.

Das sind die sich Trennenden (Trennung Erregenden), die Sinnlichen, den Geist nicht Besitzenden.

V. 20.

Ihr aber, Geliebte, führet bey Euch ein Gebäude auf, auf den Grund Eueres heiligsten Glaubens, betet im heiligen Geiste,

V. 21.

Und erhaltet Euch in der Liebe Gottes, erwartend die Barmherzigkeit unsers Herrn Jesu Christi zum ewigen Leben.

V. 22. 23.

Einige tadelt, indem Ihr einen Unterschied machet; Einige rettet durch Furcht, reißet sie aus dem

Feuer, aber haſſet auch das von der Sinnlichkeit b
fleckte Kleid.

V. 24. 25.

Ihm aber, der vermag, Euch frey vom Anſto
zu erhalten und Euch vor das Angeſicht ſeiner Herr
lichkeit zu ſtellen tadellos und mit Freuden, ihm, dem
einzigen Gott, unſerm Retter durch Jeſum Chriſtum,
unſern Herrn, ſey Ruhm und Größe, Macht und
Gewalt, ſowohl jetzt, als in Ewigkeit. Amen!

Erläuterungen über den Brief des Apostels Judas.

V. 1.

Ἀδελφος δε Ιακωβε. Grotius Conjektur: daß diese Worte unächt wären, wird von Herder (S. 102. 103) mit folgenden Worten abgefertiget: „Ist von Copisten zugesetzt!“ Schön! Und der andere schreyt: der Brief ist gar von einem Betrüger, weil er sich einen Bruder Jacobi nennet. Zwo rechte Proben von der verwegenen Kurzsichtigkeit der Verstümmler. Diesem Manne steht's nicht an, daß Judas ein Bruder Jacobi sey, er will einen Judas hundert Jahre später unter Hadrian haben! Jener (Semler) sagt: Du bist ein Betrüger, weil du dich einen Bruder deines Bruders, einen Sohn deines Vaters nennest; er will, daß du nicht seyst, der du bist, sondern hundert Jahre nach dir selbst lebest — die lustigen Herrn! Und wie wahr, charakteristisch, treffend, stolz und demüthig nennet sich damit Judas! Konnte er sich, nach dem vorigen, in der Welt besser bezeichnen?“

Die Lesart ηγαπημενοις wird auch nach Griesbach's neuester Ausgabe für eine solche erklärt, die, wenn sie auch nicht den Vorzug, doch wenigstens noch eine sorgfältigere Prüfung verdiene. Und allerdings ist das Zeugniß der alten Versionen eine auffallende Begünstigung. Auch die von *White* edirte Philoxeniana (Acta Apost.

& Epiſt. cathol. T. I. Oxon. 1799. 4. p. 260) hat: חביבא, dilectis, übereinſtimmend mit der arabiſchen Verſion (Ed. Niſſel. & Petr. Lugd. Bat. 1054. p. 4.): الذين أحبّهم الله, quos dilexit Deus. Die Peſchito hat: רחימין, welches ebenfalls ἠγαπημενοις ſind. Auch würde bey einem andern Schriftſteller dieſe Lesart vielleicht aus dem Grunde vorzuziehen ſeyn, weil in dem folgenden κλητοις der Begriff von Ausſonderung und Auswahl ſchon liegt. Allein beym Judas, der ſo wenig ſchriftſtelleriſche Fertigkeit zeigt, ſcheint gerade die Verwandſchaft der Begriffe ἡγιασμενοις und κλητοις für die Richtigkeit des erſtern zu ſprechen. Der Sache nach iſt ἐκλεκτοις 1 Petr. 1, 1. und τοις ἰσοτιμον ἡμιν λαχουσι πιστιν 2 Petr. 1, 1. zu vergleichen. Die den Chriſten hier zugeſchriebene Heiligung bezieht ſich aber nicht bloß auf die äußerlichen Verhältniſſe (der Geſellſchaft), ſondern auch auf die Vollkommenheit der moraliſchen Geſinnung. Vergl. 1 Petr. 1, 2. ἁγιασμος πνευματος. Daß τετηρημενοις emphatiſch ſey, und hier vorzüglich vom Schutz gegen Verführer (die τινες ἀνθρωποι V. 4. vergl. 2 Petr. 2, 1. ψευδοπροφηται) verſtanden werden müſſe, leidet wohl keinen Zweifel.

V. 3.

Πασαν σπουδην ποιουμενος. Der Araber recht emphatiſch: بغاية الحرص اجتهدت: cum extremitate ſtudii allaboravi. Die richtige Interpunktion des Satzes ſcheint mir dieſe zu ſeyn: Πασαν σπ. π. γραφειν ὑμιν π. τ. κ. σωτηριας, ἀναγκην ἐ. γ. ὑ. παρακαλων, ἐπαγωνιζεσθαι κ. ſ. w. So hängt alles gut zuſammen und γραψαι ſteht keinesweges überflüſſig, ſondern iſt mit παρακαλων verbunden: ein Ermahnungs-Schreiben erlaſſen. So faßten ſchon der Araber, Grotius u. a. den Sinn.

σωτη-

σωτηριας κοινης, die allen Chriſten wiederfahrne Rettung. Es folgt gleich darauf die Schilderung der Gefahr; der Apoſtel will ſeinen Leſern zeigen, wie ſie ſich vor Irrelehrern retten können. Dieſe Rettung iſt eine κοινη, d. h. nicht bloß für einzelne, ſondern für alle ohne Ausnahme; insbeſondere mochte wohl der Verfaſſer an Juden- ſowohl als Heiden-Chriſten denken. Die Ueberſetzung von Hartmann: Gemeinnützige Wahrheiten (publico utile), iſt gewiß gegen den chriſtlichen Hellenismus.

ἅπαξ iſt ein für allemal. Nur einmal, und nicht wieder vernehmen die Menſchen das κηρυγμα της πιστεως. Laſſen ſie ſich durch Verführer um dieſe πιστιν bringen, ſo ſind ſie verloren. Die Parallel-Stelle iſt 2 Petr. 2, 21: κρειττον γαρ ἠν αὐτοις μη ἐπεγνωκεναι την ὁδον της δικαιοσυνης, ἠ ἐπιγνουσιν ἐπιστρεψαι ἐκ της παραδοθεισης αὐτοις ἁγιας ἐντολης. Vergl. 2 Petr. 3, 17: ὑμεις οὐν Φυλασσεσθε, ἱνα μη — — ἐκπεσητε τε ἰδιε στηριγμε.

Die Redensart: ἐπαγωνιζεσθαι τ. ἀ. π. τ. ἁ. πιστει iſt zu vergleichen mit Sir. 4, 28: ἑως τε θανατε ἀγωνισαι περι της ἀληθειας. Sollte in ἐπαγωνιζεσθαι eine Emphaſis liegen, ſo würde es dieſe ſeyn: Ihr habt bisher ſchon gekämpft, aber Ihr müſſet auch noch ferner kämpfen. Die Semleriſche Vermuthung, daß die Ermahnung bloß die Lehrer angehe, hat Hänlein S. 89 gut widerlegt.

V. 4.

Auf das Präteritum παρεισεδυσαν legt Hänlein (S. 91) ein beſonderes Gewicht: „Quod Judas hic de tempore praeterito loquitur, idem Petrus tanquam futurum enunciavit c. 2, 1: παρεισαξουσιν αἱρεσεις ἀπωλειας — unde recte, Judam *poſt Petrum* ſcripſiſſe conjicitur.“ Man könnte aber bey Petrus, nach dem hebr. Sprachgebrauche, das futurum

für das praeteritum nehmen, und dann ſprächen beide Apoſtel von den ſchon ausgebrochenen Unruhen. Indeß kann auch gar wohl ein Zwiſchenraum angenommen werden, der aber nur ein kurzer zu ſeyn brauchte. Wie viel verändern nicht oft ſchon einige Monate! Für die Benutzung des Petriniſchen Briefes folgt ohnedieß aus dieſer Stelle gar nichts.

Die Lesart θεον wird von den meiſten Kritikern verworfen. *Elias* nimmt ſie, mit Matthäi, in Schutz, und glaubt, daß ſie aus einigen Handſchriften aus Verſehen ausgefallen ſey. Die Philoxeniana hat ebenfalls: מרא אלהא (dominus Deus), und die copula Wau beym folgenden *Morjo*. Auf jeden Fall müßte es mit δεσποτην verbunden und auf Gott, den Vater, bezogen werden. Noch immer gilt Herder's Anmerkung (S. 103): „τον μονον δ. θεον ſoll ja ein Comma haben, damit es nicht auf Jeſum gehe! ſagt der Arianer Clarke. Als wenn nicht και ſchon genug wäre! Möge es indeß ſechs Commata hinter einander haben, ſo iſt eben gezeigt, daß, was Judas V. 4. durch δεσποτην ausdrückt, er V. 8. κυριοτητα nenne und im ganzen Briefe die Verleugner Gottes und Jeſu, d. h. die Leugner, daß Gott alles durch Jeſum vollende, und auch der menſchliche Jeſus alſo [illegible] παντων werden müſſe, für Eins nehme. Er macht alſo keinen Unterſchied, als κυριοτης und die δοξας, Engel, ſeine Boten — iſt nun nicht Jeſus κυριος auch bey ihm?“

Daß unſer Vers auf Irrlehrer und Ketzer Rückſicht nehme, liegt vor Augen. Aber eine andere Frage iſt's, ob bloß im Allgemeinen ſolche Menſchen gemeint ſind, die, ohne Zuſammenhang unter einander und daher auch ohne Sekte, dem Chriſtenthum zu ſchaden ſuchen, oder ſolche Sekten, deren die älteſte Chriſtengeſchichte erwähnt. Die meiſten ältern Ausleger denken an Gnoſtiker, Cerinthianer,

ner; Carpokratianer, Anhänger des Simon Magus, Dositheus, Menander u. s. w. Alle diese Häretiker sind wohl spätern Ursprungs.

Mir scheint der Apostel vorzüglich auf judaisirende Christen zu sehen, vielleicht auf ehemalige Sadduzäer. Auf diese passen die hier gemachten Vorwürfe am besten. Die Sadduzäer standen in Absicht auf die selbst aus ihren Principien (wiewohl mit Unrecht) gefolgerte Laxetät der Sitten in üblem Rufe, und waren besonders wegen ihres Hanges zur Schwelgerey und Wollust (ἀσελγεια) berüchtiget. Da sie ferner gewöhnlich für ἄθεοι gehalten wurden, so hätten die Worte: ἀρνουμενοι τον μονον δεσποτην και Κυριον ἡμ. I. X. ein besonderes Gewicht. Noch bezeichnender scheinen die Vorwürfe V. 8: ἐνυπνιαζομενοι σαρκα μιαινουσι = ἀσελγεια, vergl. V. 7. 12. 16. 18. 19.; dann κυριοτητα ἀθετουσι, δοξας βλασφημουσι = ἀρνουμενοι u. s. w. Daß V. 6. 9. 14. der Engel Erwähnung geschieht, könnte ebenfalls bedeutungsvoll seyn; da gerade die Sadduzäer Gegner der Angelologie waren. S. Apostelgesch. 23, 8. Endlich möchte auch der Ausdruck: οἱ παλαι προγεγραμμενοι εἰ. τ. τ. κριμα am natürlichsten auf falsche Lehrer aus dem Judenthum zu beziehen seyn. Es sind solche falsche Lehrer, wie einst Bileam u. a. waren (vergl. 2 Petr. 2, 1: ἐγενοντο ψευδοπροφηται ἐν τῳ λαῳ); von ihnen giebt die biblische Geschichte Nachricht, und in ihrem Beyspiel haben uns die heiligen Schriftsteller einen τυπος των μελλοντων aufgestellt. So kann die Bedeutung von προγεγραμμενοι völlig erschöpft werden.

V. 5.

Griesbach hat vollkommen recht, wenn er bey d. St. bemerkt: „Cum πάντα sit lectio antiquior quam τοῦτο, neque tamen genuina, sed ex 1 Joh. 2, 20. huc

Brief an die Römer vor ſich gehabt und ſich jene Doxologie angeeignet hätte, dann würde es keine Gloſſe, ſondern ächter Text ſeyn. Allein dieſe Annahme iſt eine durch nichts weiter begründete höchſt unwahrſcheinliche Vermuthung, und es bleibt daher nichts übrig, als anzunehmen, daß die ſpätern Leſer und Abſchreiber dieſes Briefs hier den Apoſtel Judas aus Paulus ergänzt und vervollſtändiget haben.

Die Philoxeniana hat folgende Unterſchrift: Finita eſt Epiſtola Judae Apoſtoli —. Hierauf folgt die auf die ganze Ueberſetzung der Apoſtelgeſchichte und katholiſchen Briefe ſich beziehende Nachricht: Explicit liber ſanctus Actuum Apoſtolicorum & Epiſtolarum Catholicarum ſeptem. Deſcriptus eſt autem ex exemplari accurato eorum (librorum) qui verſi ſunt diebus memoriae piae Sancti Philoxeni (פילוכסהנוס) Confeſſoris, Epiſcopi Mabugenſis (מבוג). Collatus eſt autem diligentia multa a me Thoma paupere ad exemplar graecum valde accuratum & probatum in Antonia Alexandriae (urbis magnae) in Monaſterio ſancto Antonianorum; ſicut reliqui omnes libri, ſocii ejus.

Erſter Excurſus.

Ueber die Chriſtologie in den katholiſchen Briefen.

I.

Jakobus.

Unter allen Apoſteln hat Jakobus das Wenigſte von Chriſtus. Schon Luther fand dieß auffallend. Er bemerkt hierüber (Vorr. z. Epiſtel Jakobi und Judä): „Jakobus gedenket nicht einmal in ſolcher langen Lehre des Leidens, der Auferſtehung, des Geiſtes Chriſti. Er nennet Chriſtum etlichemal, aber er lehret nichts von ihm, ſondern ſagt vom gemeinen Glauben an Gott.“ Da nun, ſo ſchließt Luther weiter, der eigenthümliche Charakter eines Apoſtels darin beſteht, daß ihm die Lehre von Chriſtus und ſeiner Erlöſung des menſchlichen Geſchlechts Hauptſache ſey; ſo kann der Brief Jakobi aus dieſem Grunde für keine apoſtoliſche Schrift gehalten werden. Auch gehört hieher, was Herder über den Charakter des Briefs in dieſer Hinſicht bemerkt: „Eine Schrift, die gleichſam Jüdiſch und Chriſtlich, die Vereinigung

ad vitia pellexit; & mulierum congreſſibus inquinavit. *Tum in coelum* ob peccata, quibus ſe immerſerant, *non recepti*, ceciderunt in terram“ u. ſ. w. Auch das Teſtamentum XII Patriarch. Teſtam. Ruben c. 5. (Ed. Grabe in Spicileg. patr. T. I. p 150 u. a) hat dieſe Tradition; am ausführlichſten aber beſchäftigen ſich damit die Fragmente aus dem 1ten Buche Enoch's περι των Ἐγρηγορων S. Grabe Spicil. I. p. 347 ff. Ἠσαν δε ὅτι (Ἐγρηγορες) διακοσιοι, οἱ καταβαντες ἐν ταις ἡμεραις Ἰαρεδ εἰς την κορυφην Ἑρμονιεμ ὀρους. Zur Erläuterung dieſer Stelle dient, was *Origenes* (Commentar. in Joh. Tom. VIII. p. 132) ſagt: το ὀνομα τυ Ἰαρεδ ἑρμενευεται καταβαινων — ὡς ἐν τω Ἐνωχ γεγραπται (εἰ τω φιλον παραδεχεσθαι ὡς ἁγιον το βιβλιον) ταις ἡμεραις τυ των υἱων τυ Θευ καταβασεως ἐπι τας θυγατερας των ἀνθρωπων. Auch Tertullian's: „Angeli ad filias hominum *de coelo ruerunt*“ (wobey er ausdrücklich auf die *Scripturam Enoch* ſich beruft) ſpricht für ἀπολιποντας το ἰδιον οἰκητηριον: ſie verließen den Himmel, um auf der Erde ihre Lüſte zu befriedigen. So ſtehet dieſer Ausſpruch auch mit der ἀσελγεια V. 4. in enger Verbindung.

Ueber die Strafe der abgefallenen Engel, die indeß nur eine interimiſtiſche (εἰς κρισιν μεγαλης ἡμερας) iſt, vergl. *Midraſch Ruth* in Sohar Gen. fol. 45. 178: „Poſtquam filii Dei filios genuerunt, ſumſit eos Deus S. B. & ad montem tenebrarum perduxit, ligavitque eos catenis ferreis, quae usque ad medium abyſſi magni pertingunt.“ In den vorhin angeführten Fragmenten des Buchs Enoch (bey *Grabe* Vol. I. S. 351-354) diktirt Gott den abtrünnigen Engel-Fürſten, jedem einzeln, ſeine Strafe, welche von den Erz-Engeln und andern Himmels-Mächten vollzogen

zogen werden sollen. Και τω Ραφαηλ εἰπεν· πορευ Ραφαηλ, και δησον τον Ἀζαηλ χερσι και ποσι συμ-πεδισον αὐτον, και ἐμβαλλε αὐτον εις το σκοτος, και ἀνοιξον την ἐρημον την ὀσαν ἐν τη ἐρημω Δαδαηλ, και ἐκει πορευθεις βαλε αὐτον, και ὑποθες αὐτω λιθους ὀξεις, λιθους τραχεις, και ἐπι-καλυψον αὐτῳ σκοτος, και οἰκεισατω ἐκει εις τον αἰωνα, και την ὀψιν αὐτε πωμασον, και Φως μη θεωρειτω· και ἐν τη ἡμερᾳ της κρισεως ἀπαχθησεται εις τον ἐμπυρισμον τε πυρος. — S. 353: Δησον αὐτες ἐπι ἑβδομηκοντα γενεας εις τας ναπας της γης, μεχρι ἡμερας κρι-σεως αὐτων, μεχρι ἡμερας τελεωσεως τελεσμε, ἑως συντελεσθη κριμα τε αἰωνος των αἰωνων· τοτε ἀπενεχθησονται εις το χαος τε πυρος, και εις την βασανον, και εις το δεσμω-τηριον της συγκλεισεως τε αἰωνος· και ὁς ἀν κατακριθη και ἀφανισθη ἀπο των νυν μετ' αὐ-των, δεδησεται μεχρι τελεωσεως γενεας αὐτων — — S. 354: τα πνευματα ἐσονται ἀφανιζοντα χωρις κρισεως, ἐτως ἀφανισωσι μεχρις ἡμερας της τε-λεωσεως, ἑως της κρισεως της μεγαλης, ἐν ᾗ ὁ αἰων ὁ μεγας τελεσθησεται, ἐφ' ὁ ἀπαξ ὁμε τελεσθησεται.

Diese und andere Stellen aus den Apokryphen dienen weit besser zur Erläuterung des Briefs Judä, als die von Herder und Hasse herbeygezogenen Aeußerungen aus der neueröffneten Quelle der Zend-Schriften. Diese können bloß dann mit Nutzen gebraucht werden, wenn es darauf ankommt, die allgemeine Harmonie des orientalischen Geistes zu erweisen, wobey aber der gesammte Semitismus nur eine Hauptclasse ausmacht.

V. 7. 8.

Beide Verſe gehören als Vorder- und Nachſatz zuſammen; dem ὡς entſpricht das ὁμοίως. In eben dem Grade, in welchem ſich einſt die Einwohner Sodom's u. ſ. w. durch ihr ausſchweifendes, ruchloſes Leben in's Verderben ſtürzten, werden auch die jetzigen Verächter alles Heiligen zu Grunde gehen. Man findet in allen Stücken die Erneuung jener Scene; gleiche Ruchloſigkeit, gleiche Strafe.

Αἱ περὶ αὐτὰς πόλεις S. Genes. 19, 25: כל־הככר וארת כל־יושבי הערים: das ganze Thal Siddim mit ſeinen fünf Städten (Pentapolis): Sodom, Gomorrha, Adama, Zeboim und Zoar. Vergl. 5 Moſ. 29, 23. Ezech. 16, 45-50. u. a. Unter τούτοις verſtehen die meiſten neuern Ausleger die Einwohner der genannten Städte (nur einige, wie z. B. Hartmann, beziehen es auf die πόλεις, weil die Namen Σοδόμα καὶ Γόμορρα generis neutrius wären, was aber Hänlein S. 110 für ſprachwidrig erklärt. Gleichwohl ſcheint mir die alte Erklärung von Cappellus (der auch Herder und Haſſe, jedoch ohne weitere Gründe, beytreten), nach welcher τούτοις auf die vorher genannten ἄγγελοι geht, den Vorzug zu verdienen. Sie wird weder durch Hanke's Epiphonem: „Quis ſacro autori hanc affingeret mentem?“ noch durch Hänlein's verdammendes *ineptum* (worin auch *Elias* beyſtimmt) widerlegt. Es iſt die Manier unſers Verfaſſers, einen Satz, ein Beyſpiel unmittelbar an das andere ſo anzuknüpfen, daß eine förmliche, wenn auch ſchwerfällige, Phalanx herauskommt. Das iſt's, wenn Herder (S. 76) unſern Brief ſo charakteriſirt: „Siehe, welch ein ganzer, kräftiger, wie ein Feuer-Rad in ſich ſelbſt zurücklaufender Brief!“ Würde τούτοις auf die Städte, oder ihre Einwohner bezogen, ſo fehlte

fehlte die den Apoſtel Judas charakteriſirende Copula. Aber auch σαρκος ἑτερας erhält nur dann ſeine volle kommne Emphaſe. Daß ſich jene Engel (Bene-Elohim) mit den Töchtern der Menſchen (Benoth-haadam) vermiſchten, war eben ſo gut eine unnatürliche Wolluſt, als die Päderaſtie der Sodomiten. Was jene ausgearteten Bene-Elohim begehrten, war eben ſo gut בשר זר, als die Männer, von denen die Einwohner Sodom's 1 Moſ. 19, 5. ſagten: ונדעה אותם (ἱνα συγγενωμεθα αὐτοις). „Σαρκος ἑτερας, bemerkt Herder (S. 103), ſoll τεφρας heißen, als ob ſie zum Beyſpiel der Aſche liegen, das vermuthlich phyſiſches Experiment ſeyn ſoll; daß Feuer Aſche gebe u. ſ. w. Wer weiß nicht, bemerkt der Verf. weiter, daß im Griechiſchen ἑτερος den weiteſten Sinn von ἀλλος habe? Konnten die unnatürlichen, fremden, abſcheulichen Sünden Sodom's mit einem züchtigern Worte genannt werden? Und wer weiß ferner nicht die Stelle des Buchs der Weisheit: deren verwüſtet Land rauchet noch zum Zeugniß — konnte das nun, nach der Sage des Morgenlandes, daß im todten Meer da Feuer noch aufrauche, beſſer geſagt werden, als es Judas mit ſeinem προκεινται δειγμα πυρος αἰ. δ. ὑπεχουσαι (wie man die Worte auch conſtruire) ſaget? O Conjektur! Kritik! geſunde Augen!“

Die Conjektur τεφρας δειγμα (παραδειγμα), welche Wetſtein als Lucifer's Lesart giebt, und welche Griesbach ſo anführt: „Conject. *cinis* (τεφρας) *propoſitae ſunt exemplum ignis aeterni*, Lucif.“ wird durch die Philoxeniana beſtätiget: רחיחא i. e. *cineris* propoſitae ſunt exemplum. Das Zeitwort: רחח, in cinerem redegit, kommt 2 Petr. 2, 6. vor und iſt das griechiſche τεφρωσας. Die arabiſche Verſion weicht bey dieſer Stelle von dem gewöhnlichen Texte

ganz ab: ووجدنا ايضا سدوم ونمارا والمدن الداوتي كن حولها تعرضوا ملي مذا السبيل لما زنوا والغوا فيما النار الدايمة بالقضاء المامل.

Der ungewöhnliche Ausdruck ἐνυπνιαζόμενοι wird verſchieden erklärt. Nach Hartmann (S. 13): „Vox ἐνυπνιαζόμενοι quid proprie ſignificet, non inter omnes conſtat; plurimi viſiones in ſomnio occurrentes intelligendas putant; *forſan & ſenſu obſcoeno ponitur, quare Arabs vertit: dormiendi tempore ſacedunt polluuntque carnem.*“ Hänlein (S. 114) bemerkt: Ipſa vox ἐνυπνιαζόμενοι non ſolum vanis opinionibus deditos, multo minus vero ſceleſtis aut obſcoenis per ſomnia cupiditatibus & libidinibus deluſos, ſed potius inſanientes & oppreſſos gravi vitioſitatis veterno ac lethargo, ſtupidos & ſecuros ſignificat, eodem modo quo רוח תרדמה Jeſ. 29, 10. & πνευμα κατανυξεως Rom. 11, 8. ὑπνος Rom. 13, 11. ſummam vitioſorum ſecordiam & veritatis ac virtutis contemtum denotat.“ Die ältern Meinungen hat Hanke S. 59–62 geſammelt. Er ſelbſt ſagt S. 61: „Apoſtolus ſine dubio ad poenam Sodomitarum reſpicit Geneſ. 19, 11, ubi haec verba: הכו בסנורים LXX vertunt: ἐπαταξαν ἐν ἀοφασιᾳ; ita ut ſimilitudo haud obſcura inter Sodomitas & *Gnoſticos* intercederet, quorum iſti oculorum, corporis & animi uſu ſpoliati vertigine corripiebantur, hi in doctrinis coecutiebant.“ Wahrſcheinlich hat der Verfaſſer auf Jeſ. 56, 10. Rückſicht genommen, wo die LXX haben: ἐνυπνιαζόμενοι κοιτην φιλουντες νυσταξαι. Dazu kam der Glaube, daß die Dämonen die Menſchen durch böſe, beſonders wol-

wollüstige, Träume verführen. Etwas der Art erzählt auch das Buch Enoch von den Ἐγρηγοροις bey *Grabe* T. I. S. 353: *και φασματα ποιουντα* u. s. w.

Κυριοτητα ἀθετουσι = 2 Petr. 2, 10: *κυριοτητος καταφρονουντας*. Daß nicht bloß an weltliche Obrigkeit zu denken sey, beweiset unter andern die syrische Version (Peschito sowohl, als Philoxeniana): מרותא: dominatum (d. h. jeder, der *κατ' ἐξοχην Morjo* heißt, was bey den Syrern Gott und Christus ist). Noch bestimmter der Araber: ويعضون ذوات الله: resistunt essentiis Dei. Wenn in den Anmerk. von Nisselius und Petraeus (Ed. Lugd. Bat. 1654) S. 15 dieß so erklärt wird: „Per essentias Dei procul dubio intelligit Arabs noster magistratus, potestates, dominationes & in eminentia quapiam constitutos" — so dürfte der Beweis dafür fehlen. Wenigstens liegt er nicht in den angeführten Stellen 1 Petr. 5, 2. vergl. Hebr. 11, 17. und 1 Joh. 4, 5 Auch ist der syrische Sprachgebrauch von *Moruto*, worauf sich der Verf. beruft, entgegen.

V. 9.

Unter mehrern Stellen jüdischer Schriftsteller, die von einem Streit der Erz-Engel mit den Engeln der Finsterniß handeln, gehöret vorzüglich die in *Debbarim Rabba* aufbewahrte Sage hieher: „Ea hora dixit summe Benedictus Gabrieli: i, & adduc animam Mosis. Dixit coram Deo S. B. ille: quomodo ego potero videre mortem ejus, & in quo sunt talia verba, quomodo ego potero illi irrasci? Post dixit Michaeli: i, adduc animam Mosis. Respondit coram Deo S. B.: ego fui ipsius praeceptor, & ille fuit discipulus meus, non possum videre mortem ejus. Postea dixit Samaeli pessimo — — —. Deus S. B. descendit de coelo supremo, ut auferret animam

Moſis cum tribus Angelis miniſterii, Michael Gabriele & Sagſagele. Michael Moſi ſterneb lectum; Gabriel linteum puriſſimum capiti ejus ſubſternebat, Sagſagel pedibus. Michael & Gabriel ſtabant ab utroque latere — — —. Angelus Samael ille impius, caput omnium Diabolorum, ſingulis horis ſpeculabatur mortem Moſis, dicebatque: quando erit Michael plorans, ego vero os meum riſu impleam? donec ei reſponderet Michael: Impie, egone plorarem, tu vero rideres?" Vergl. *Surenhuſii βιβλον καταλ.* S. 698 ff. Hanke S. 92 ff. Dieſe Stelle kann als die Vorbereitungs-Scene betrachtet werden. Die Frage: ob der Verfaſſer auf Zachar. 3, 1. 2. Rückſicht genommen und dieſelbe Geſchichte, oder nur eine ähnliche, erzählt habe? beantwortet Herder (S. 84) am beſten: „Das Bild war ſchon Zacharias, der ganz in chaldäiſchen Bildern ſchreibt, erſchienen, und alſo von Gott ſelbſt autoriſirt. Nur was hier bey Judas der Leichnam Moſis iſt, iſt dort, nach Zeitumſtänden und dem Zweck des Bildes, der lebende Joſua. Die Beſcheidenheit des Engels, die Unverſchämtheit des Dämon's, Fall und Zweck iſt ganz derſelbe." Vergl. S. 104. Wenn *Elias* den Streit über Moſis Leichnam eigentlich verſteht, weil Gott den Moſes ſelbſt begraben habe, ſo hat er gewiß Recht.

V. 10.

Vergl. 2 Petr. 2, 12.

V. 11.

Judas hat vor Petrus das Beyſpiel des Brudermörders Kain, und des Rebellen Korah voraus. Er hält drey Beyſpiele für nöthig, um die Summe alles Verabſcheuungswürdigen, was im A. T. erzählt wird, zuſammen zu faſſen. Hätte der Toletaniſche Zuſatz bey Blanchini:

Chini: & *reddicioni* (שלעה) *Lamech conſiderunt* mehr äuſsere Autorität (innere Gründe würden dafür ſprechen), ſo hätten wir auch noch ein viertes Warnungs-Beyſpiel an Lamech, der die Polygamie einführte und auf die gelinde Beſtrafung Kain's provocirte. Was das jüdiſche Alterthum Böſes von Kain erzählte, hat *Jablonski* in einer Diſſertation: De Kaino & Habele imaginibus impiorum & piorum geſammelt. Vergl. *Surenhuſii* Βιβλ. κατ. S. 703 ff. Vorzüglich merkwürdig iſt eine Aeuſserung in *R. Menachem's* Commentar in Geneſ. c. 4.: Scito, quod Cainus natus ſit ex immunditia & gutta, quam immiſit ſerpens in Evam. Nam praeter ſemen Adami, quod mixtum erat cum iſto inquinamento ſerpentis, non potuiſſet ſpiritus indui corpore humano & prodire in hunc mundum, ſed ſemen Adami paravit ei locum, ut indueret illud, nempe corpus. Et ſic factus eſt homicida — — & ſic interpretatur Jonatha Ben Uziel: Scilicet, quod Adam cognoverit Evam uxorem ſuam gravidam a Sammaële Angelo factam, & concepit illa & peperit Cainum. Qui hoc modo fuit genitus a ſuperioribus (Angelis, לעילאי) & non ab inferioribus (לתתאי i. e. hominibus), hinc dixit Eva: acquiſivi virum Dominum. Et in capitibus Eliezeris magni quaeritur, cui conveniat haec parabola? Reſpondet: homini, in quo eſt ſpiritus malus, omnia, quae facit & loquitur, nonniſi inſtinctu ſpiritus mali agit, qui eſt in eo; ſic etiam ſerpens omnia, quae facit & omnia, quae loquitur, non loquitur niſi inſtinctu Sammaelis u. ſ. w. So wäre auch in dieſem Beyſpiel Zuſammenhang mit V. 6.

ἐξεχυθησαν hat die Philoxen., wie die Peſchito, durch: אשתריר (Eſchtarachu) überſetzt, womit der

Araber: احترقوا übereinstimmt. Beides ist: *exarserunt*, *flagrarunt*. Sowohl *scharach*, als *haraka* hat, jenes in Ethpah, dieses in der VIII Conjug. die Bedeutung: pruritu & libidine prava, cupiditate effrenata captus & abreptus fuit animus. Vergl. Röm. 1, 27. 1 Petr 4, 4. u. a.

Der Zusatz, den die arabische Version nach Κωρε hat: ومن معه: quicumque cum eo erant i. e. socii rebellionis, war wohl mehr umschreibende Erklärung als Variante.

V. 12.

ἐν ταις ἀγαπαις. Die Autoritäten für ἀπαταις (2 Petr. 2, 13) sind im Ganzen zu unbedeutend, obgleich die syrischen Versionen dafür sprechen. Die Peschito hat: דבניחתהין (Dbanjochtohun), mit ihr übereinstimmend die Philoxeniana (Ed. White p. 271): דבניחתא דילכון: in refectionibus (recreationibus) vestris. Dazu steht in der Ridleyschen Handschrift die Randanmerkung: בירניא בחובא אית: i. e. in Graeco est: *Behubo*: ἐν ταις ἀγαπαις. Das Nennwort: ניחתא (Nejochto) ist die gewöhnliche Uebersetzung von ἀναπαυσις. Apostg. 3, 19. drückt es ἀναψυξεως, K. 24, 23. ἀνεσιν, und Philipp. 2, 19. εὐψυχω aus. Schwerlich haben beide Uebersetzer ein anderes Wort im Texte gelesen als ἀπαταις; nur haben sie es in der Bedeutung: Vergnügen, Ergötzlichkeit genommen, in welcher ἀπατάω, ἀπατη und ἀπατημα bei den Griechen nicht selten vorkommt.

Eben so scheint es auch der Araber genommen zu haben, wenn er (freylich frey genug) übersetzt: وصولاء صم المغضوب ، حلمهم الملوصون : الذين يسعون بالعشر والدنسر في شهواتهم. Diese Ueber-

Ueberſetzung drückt nach *Niſſel.* laut: Atque hi ſunt, indignatio ſibi metipſis, reprehenſi (irae obnoxii), qui incedunt fraudulenter & impudice in cupiditatibus ſuis. Nach Hanke können die Worte: الذين يسعون بالغش entweder qui calumniantur apud judices in occulto, oder (zur Beſtätigung der Lutheriſchen Verſion): qui conſtituti ad colligendas eleemoſynas decipiunt, bedeuten. Dagegen iſt die arab. Verſion nach der Pariſer Ausgabe offenbar für ἀγαπαις, und zwar ſowohl durch: محبانهم النجسة (amicas impudicas ſecum accumbere faciunt), als durch: في الولايم (in conviviis).

Was die Feyer der Agapen ſelbſt betrifft, ſo führen die Ausleger gewöhnlich *Tertull.* Apologet. c. 39. als Hauptſtelle an. Es iſt ihr noch eine andere aus demſelben Schriftſteller beyzufügen: Lib. ad martyras Opp. Ed. Rigalt. Lutet. 1641. fol. S. 156: „Imo & quae juſta ſunt, caro non amittit per curam eccleſiae, *Agapen fratrum*; & inſuper quae ſemper utilia fidei, ſpiritus adipiſcitur. Non vides alienos Deos, non imaginibus eorum incurris, non ſolennes nationum dies ipſa commixtione participas, non nidoribus ſpurcis verberaris, non clamoribus ſpectaculorum atrocitates, vel furores, vel impudicitia celebrantium caederis; non in loca libidinum publicarum oculi tui impingunt; vacas a ſcandalis, a tentationibus, a recordationibus malis, jam & a perſecutione“ u. ſ. w.

Σπιλαδες „Felſen! — Felſen bey Liebesmählern! Und iſt Petrus erklärende Stelle nicht da?“ Herder (S. 104). Dennoch iſt die petriniſche Lesart σπιλοι hier nicht aufzunehmen; ſondern σπιλαδες iſt durch

Schandflecke (wie σπιλοι) zu überſetzen. Entweder hat σπιλας auch bey den Griechen dieſe Bedeutung, oder Judas hat beide Ausdrücke für gleichbedeutend genommen. Wenn σπιλαδες, nach Heſychius, die doppelte Bedeutung von μεμιασμενοι und πετραι περιεχομεναι τῃ θαλασσῃ hat, ſo könnte es ſcheinen, als ob die erſte Bedeutung bloß zu Gunſten unſerer Stelle poſtulirt wäre. Indeß erhält ſie durch Theophraſt. c. pl. II. 5. einige Beſtätigung, wo γη σπιλας ſo viel als γη κηρωμενη oder κνηκις iſt. Plinius H. N. XVII. c. 18. hat es durch argillaceum überſetzt: klebrigter Boden.

Ἀφοβως wird wohl, mit Griesbach, am richtigſten mit συνευωχουμενοι conſtruirt. Dieſe Menſchen ſcheuen ſich nicht vor einem unwürdigen Genuß des Abendmahls; ſie fürchten nicht, daß der Herr dieſe Verächter des Heiligthums ſtrafen werde. Eine ähnliche Ermahnung giebt Paulus 1 Cor. 11, 29: ὁ ἐσθιων και πινων κριμα ἑαυτῳ ἐσθιει και πινει, μη διακρινων το σωμα του Κυριου.

Die Lesart παραφερομεναι, welche Griesbach aufgenommen hat, wird auch noch durch die Philoxeniana beſtätiget: דמין רוחא מתחיתין: a ventis abactae, womit auch der Araber übereinſtimmt: فهي مطروده من الرياح: quae a ventis propulſa eſt. Dagegen wird περιφερομεναι durch die Peſchito (סחיו) begünſtiget.

Wenn man δενδρα φθινοπωρινα durch arbores frugiperdae überſetzt, und von φθινεσθαι τας αὐτων καρπους ableitet, ſo giebt dieß noch keine Tautologie mit dem folgenden ἀκαρπα (oder ἀκαρπα δις), wie Hänlein behauptet. Es bleibt der Unterſchied: δενδρα φθινοπωρινα ſind die Bäume, die entweder wegen eines

natür-

natürlichen Unvermögens, oder weil ſie von außen beſchädiget worden, ihre Früchte, ehe ſie reif werden, abwerfen; ἀκαρπος dagegen ſind Bäume, die gar keine Früchte, nicht einmal die Hoffnung derſelben, bringen. Judas vergleicht mit ihnen diejenigen Lehrer, die entweder niemals etwas Gutes für ihre Gemeinen ſtiften, oder die durch den Hoffnungen, die man ſich eine Zeitlang von ihnen machte, am Ende nicht entſprechen.

Auch in Erklärung der Worte: δις ἀποθανοντας kann ich Häulein nicht beyſtimmen. Er ſagt (S. 142): „Δις ab omnibus fere interpretibus jungitur ſequenti vocabulo ἀποθανοντας, ſed quid eſſe poſſunt arbores bis mortuae, nam Homerica phraſis δισθανεες Od. XIII. 22. & Horatianum: *pro quo bis patiar mori?* eſt ex alio prorſus genere, nec huc quadrat. θανατος δευτερος, qui Apoc. 2, 11. 20, 6. 14. 21, 8. occurrit. Melius igitur connectitur cum praecedente ἀκαρπα δις, arbores, quae per duos jam annos ſpem agricolae fefellerunt" u. ſ. w. Auf die citirten Stellen braucht man ſich nicht zu berufen, da ſich ſehr gut angeben läßt, was *arbores bis mortuae* ſeyn ſollen. Der erſte Todt iſt, daß ſie keine Frucht trugen; der zweyte, daß ſie gänzlich verdorren und ausgerottet werden. Die Peſchito ſowohl als Philoxeniana hat: *Tenjonuth* i. e. bis.

V. 13.

Der Gegenſatz von ζοφος τε σκοτους ſind ἀστερες πλανηται. Dieſe falſchen Lehrer wollen leuchtende Sterne, Lichter, ſeyn; aber ihr Licht wirkt nicht wohlthätig, verblendet die Augen, verleitet zum Irrthum; ſie ſelbſt ſind ζοφος. Man kann auf ſie den Ausſpruch Jeſ. 14, 12. הילל בן־שחר anwenden.

V. 14. 15.

Es verurſachte den ältern Auslegern nicht wenig Unruhe, daß Judas ein apokryphiſches Buch Henoch citirt haben ſollte. Indeß fand ſich in den Fragmenten des unter Henochs Namen vorhandenen Pſeudepigraphons (in Grabe's Spicil. Vol. I. u. a.) keine Stelle, die mit der unſrigen einige Aehnlichkeit hatte, und daher fing man an, das προεφητευσεν — — λεγων nicht von ſchriftlicher Citation, ſondern von mündlicher Tradition zu erklären (S. Hanke S. 116-122, Hänlein S. 146 u. a.). Die Vermuthungen, welche *Peirese* im XVII Jahrhundert über das durch den Miſſionar Gilles de Loche erhaltene Buch Henoch in äthiopiſcher Sprache äußerte, wurden durch Hiob Ludolf, der nach angeſtellter Prüfung dieſes χιμηλιον für ein ganz fremdartiges Produkt erklärte und die Exiſtenz eines Buchs Henoch bey den Abeſſiniern überhaupt leugnete, niedergeſchlagen. Vergl. *Jobi Ludolfi* Hiſtor. Aethiop. Lib. III. c. 4. Allein im Jahr 1773 erhielt der berühmte Reiſende *James Bruce* bey ſeinem Aufenthalt in Abeſſinien 3 Exemplare eines in äthiopiſcher Sprache geſchriebenen Buchs Henoch (S. Michaelis Oriental. Bibl. 6 Th. S. 224 f.). Das nach Paris gebrachte Exemplar ward von *Woide* unterſucht, und ſein Urtheil darüber lautete ſo: „Ich glaube, daß dieſes Mſcr. wirklich das apokryphiſche Buch enthält, wovon die Väter geſprochen haben. Celſus hat ſich über daſſelbe aufgehalten, und dergleichen Stellen finden ſich auch in dieſem Buche. Auch ſtehen die Worte darin: Siehe, der Herr kommt mit ſeinen Myriaden, Gericht zu halten u. ſ. w. (Brief Judä V. 14. 15). Es ſind viele Wörter in dieſem Mſcr., die im Ludolf nicht ſtehen; doch kann ich die Hauptſachen und das Weſentliche verſtehen. Ich muß das Buch in London näher unterſuchen." (Michaelis a. a. O. S. 226. Vergl. deſſen Briefwechſel

ſel 3 Th. S. 83. 84. 91. und *Woide's* Notice du livre d'Enoch. a Paris 1774. 8. Vergl. Eichhorn's Allg. Bibliothek 3 B. S. 125-129. 7 B. S. 567).

Dieſe nähere Unterſuchung aber ward nicht von *Woide*, ſondern nach einigen Decennien von dem franzöſ. Gelehrten *Silveſtre de Sacy* angeſtellt. S. Notice du livre d'Enoch, par A. J. Silveſtre de Sacy. a Paris 1800. 32 S. 8. (auch im Magaſin encyclopédique p. a. 1800). Dieſe Abhandlung iſt auch von Hrn. D. Rink in Danzig in's Deutſche überſetzt und mit Anmerkungen bereichert worden. De Sacy hat bis jetzt nur eine Probe der erſten 12 Blätter des Mſcr. gegeben (der Sage nach hat der engliſche Gelehrte *Wilkins* das Ganze überſetzt. S. Eichhorn's Allg. Bibliothek X B. S. 535), und hieraus läßt ſich nur im Allgemeinen das Urtheil fällen: daß das Buch Henoch (ſo ſchreiben die Abeſſinier, nicht Enoch) eine Art von roher Mythologie über die Menſchen und Zeiten vor und in der Sündfluth enthält. In dem 1 Kapitel findet man die auf unſern Brief ſich beziehende Stelle, welche nach *de Sacy's* wörtlicher Ueberſetzung ſo lautet: „Et venit cum myriadibus Sanctorum, ut faciat judicium ſuper eos, & perdat impios, & litiget cum omnibus carnalibus pro omnibus, quae fecerunt & operati ſunt contra eum peccatores & impii.“

Nach dieſer Stelle iſt es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß Judas das Buch Henoch, wenn das höhere Alter deſſelben erwieſen werden könnte, wirklich benutzt habe, und daß unſere Stelle mithin ein förmliches Citat ſey. Allein gerade dieſer Beweis fehlt bis jetzt noch gänzlich. Es müßten erſt mit größter Genauigkeit hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchungen über das Alter dieſes Produktes vorausgehen, die Sprache deſſelben müßte kritiſch

untere

untersucht werden, um aus derselben mit Sicherheit auf das Zeitalter und den Verfasser schließen zu können. Bis jetzt kann der Einwurf: ob nicht irgend ein Abessinischer Christ dieses Produkt in der Absicht verfertiget habe, um die im Br. Judä vermißte Quelle nachzuweisen, noch nicht mit Erfolg zurückgewiesen werden.

V. 15. hat die Philoxeniana nach ὧν ἠσεβησαν noch den Zusatz: מטל דשבקו למריא: propterea, quod deseruerunt Dominum, (& propter omnia).

V. 16.

Μέμψι μοιροι. Peschito: עדלין בכל צבו conquerentes de qualibet re: die mit nichts zufrieden sind, über jede Einrichtung raisonniren, klagen u. s. w. Die Philoxeniana hat dasselbe Zeitwort (*adal*), fügt aber noch hinzu: לרבותא: principatus, s. dignitates. Dieß möchte ich aber nicht mit White durch: *conquerentes de magistratu* übersetzen, wodurch der Sinn zu eingeschränkt wird. Das Wort *Rabuto* entspricht vielmehr dem δοξας V. 8. und der Syrer will durch sein: reprehendentes (accusantes) dignitates eben das ausdrücken, was dort: δοξας δε βλασφημουσιν sagt.

Θαυμαζοντες προσωπα. Die Philoxeniana hat: מתדמרין (die Peschito: משבחן laudant) לסרצופא (προσωπα i. e. mirantes personas s. personarum respectu habito). Dazu am Rande: הנו דין מקלסין באפא עולאית.

V. 17. 18.

„Caeterum ex eo, quod ablegat Judas lectores ad effata Apostolorum, effici nequit, eum caruisse autoritate apostolica [Das war Grotius Meinung], quoniam iisdem verbis utitur, quibus Petrinae posterioris autor, qui, si quis alius, certe aposto-

apoſtolatus dignitatem ſibi maxime vindicat. Id unum ex hoc loco concludi poteſt, lectores Judae aliorum etiam Apoſtolorum inſtitutione gaviſos fuiſſe, vel ſaltem aliunde eorum cum Judae praeceptis conſentientem doctrinam cognitam habuiſſe, niſi vocem ἀποστολων ſenſu generaliori de omnibus chriſtianae religionis doctoribus legitimis hic uſurpari ſtatuamus [So verſtehen es Semler und Haſſe]. Ipſa vero, quae Judas in memoriam revocat Apoſtolorum oracula, eccleſiae perturbationes & ſcelerum propagationem minitantia futuris temporibus, non ſolum in ſupra laudatis ſcriptorum *Pauli*, *Petri* atque *Joannis* locis quaerenda eſſe, ſed etiam oretenus pridem prolata intelligi, jam ex formula qua utitur: μνησθητε των ρηματων, των προειρημενων, ὁτι ἐλεγον ὑμιν, patet.“ Hänlein (S. 156. 157).

Daß der Verfaſſer die Briefe der Apoſtel, die vor ihm ſeinen Leſern Unterricht ertheilt hatten (Die arabiſche Verſion hat: الرسل قديما i. e. Apoſtoli anteriores ſ. priores, und V. 18: ὁτι ἐλεγον amplificirt ſie: تقدموا تقالوا: praeceſſerunt & dixerunt i. e. jam ante me dixerunt), geleſen und vor ſich gehabt habe, folgt nicht nothwendig. Er konnte den Inhalt ihrer Schreiben auch nur aus mündlichen Relationen kennen. Allein eben ſo gut können die ρηματα auch mündliche Belehrungen ſeyn. An Petrus dürfte zunächſt gedacht werden. Und hier kann man einen Brief vorausſetzen; aber nur einen mit Judas verabredeten, nicht aber einen ſchon wirklich geſchriebenen und von dieſem geleſenen (S. die Einleitung). Daß man demnächſt auch an Paulus zu denken habe, wird aus dem Beyſpiel Petri (2 Petr. 3, 15. 16.) höchſt wahrſcheinlich.

Brief an die Römer vor ſich gehabt und ſich jene Doxologie angeeignet hätte, dann würde es keine Gloſſe, ſondern ächter Text ſeyn. Allein dieſe Annahme iſt eine durch nichts weiter begründete höchſt unwahrſcheinliche Vermuthung, und es bleibt daher nichts übrig, als anzunehmen, daß die ſpätern Leſer und Abſchreiber dieſes Briefs hier den Apoſtel Judas aus Paulus ergänzt und vervollſtändigt haben.

Die Philoxeniana hat folgende Unterſchrift: Finita eſt Epiſtola Judae Apoſtoli —. Hierauf folgt die auf die ganze Ueberſetzung der Apoſtelgeſchichte und katholiſchen Briefe ſich beziehende Nachricht: Explicit liber ſanctus Actuum Apoſtolicorum & Epiſtolarum Catholicarum ſeptem. Deſcriptus eſt autem ex exemplari accurato eorum (librorum) qui verſi ſunt diebus memoriae piae Sancti Philoxeni (פילוכסהנוס) Confeſſoris, Epiſcopi Mabugenſis (מבוג). Collatus eſt autem diligentia multa a me Thoma paupere ad exemplar graecum valde accuratum & probatum in Antonia Alexandriae (urbis magnae) in Monaſterio ſancto Antonianorum; ſicut reliqui omnes libri, ſocii ejus.

Erſter

theilung derſelben die Pſychologie zu wenig heraus, und vor allem den Charakter des Orientalen, als deſſen Repräſentant Johannes in mehr als einem Betracht gelten kann, nicht genug erwogen. Johannes liebt mit dem vollen Feuer ſeines orientaliſchen Temperaments; er liebt bis zur Eiferſucht; ſeine Liebe iſt ſtark wie der Tod. Der Feind ſeiner Liebe iſt der Antichriſt; dieſen haßt er von ganzer Seele; denn der Gegenſatz von Liebe iſt Haß.

Gerade dieſe Wärme, dieſer Enthuſiasmus in dem Glauben und der Lehre von Jeſus Chriſtus, dem Erlöſer des Menſchengeſchlechts, iſt es, was den Apoſtel Johannes vor allen andern neuteſtamentlichen Schriftſtellern ſo charakteriſtiſch auszeichnet. Der Gedanke an Jeſus Chriſtus füllt ſeine ganze Seele;

Geliebten denkt, wie man gewöhnlich die Liebe des Johannes ſchildert. Nein, ſie iſt jene feſte Anhänglichkeit, jenes, ſelbſt bis zur Streitſucht und bis zu einem gewiſſen Grade von Intoleranz ſteigende Eingenommenſeyn für den geliebten Gegenſtand. Sie iſt immer nur Liebe, die ein feurigen Charakter fühlen kann. Man leſe K. 2, 18-22. 4, 1-5. und merke hier vorzüglich auf die Art, wie Johannes von ſeinen Gegnern ſpricht. Jene ſanfte Liebe, ſie bedauert, ſie klagt, ſie bittet, aber ſie ſpricht nicht ab, ſie verketzert nicht u. ſ. w.

auch ſein erſter Brief iſt eine ununterbrochene Chriſtologie, doch mehr von der praktiſchen als theoretiſchen Seite. Es ſoll der Einfluß gezeigt werden, den der Glaube an den Sohn Gottes, der aus Liebe zum Menſchengeſchlecht menſchliche Natur annahm und ſein Leben für daſſelbe aufopferte, auf das Leben der Chriſten haben ſoll. Eine durchaus dogmatiſch-praktiſche Epiſtel!

ριος) anzuerkennen sey, und daß ihm, als solchem, hohe Würde (δοξα) zukomme. Zu diesen kann man noch mit einiger Sicherheit K. 2, 7. καλον ονομα το επικληθεν εφ' υμας rechnen, man mag nun unter ονομα entweder Χριστος oder Χριστιανοι suppliren.

Außerdem werden noch K. 1, 7. 12. K. 5, 7. 8. 11. 14. 15. von Christus erklärt; allein die Auslegung dieser Stellen ist noch zweifelhaft, und ich habe Th. I. S. 81. 85. 144. 147. 151. gezeigt, wie man sie, ohne an Christus zu denken, erklären könne. Ὁ Κυριος kann in allen diesen Stellen auf Gott bezogen werden; und es scheint, als ob Jakobus überall, wo er Κυριος ohne weitern Beysatz gebraucht, nur an diesen gedacht wissen wolle. Die Analogie der Stellen K. 4, 10. 15. K. 5, 4. 10. scheint dafür zu sprechen. Indeß hat einer meiner schätzbaren Freunde, Herr Prof. Hartmann *) in Oldenburg, meine Erklärung von K. 1, 12. und K. 5, 8. 9. in Anspruch genommen, und gezeigt, daß es dem Zwecke und Zusammenhange des Apostels angemessener sey, unter Κυριος Christus zu verstehen. Ich würde zwar zur Vertheidigung meiner Erklärung noch manches anführen können; allein ich will den scharfsinnigen Gründen dieses Gelehrten nachgeben,

*) A. Th. Hartmann's Nachlese zu dem ersten Theil der Erklärung der katholischen Briefe von D. J. C. W. Augusti. Lemgo 1801. In Scherer's Schriftforscher. 1 B. 1 St. Weimar 1802. S. 151-164.

Enthaltungen einen zu hohen Werth legte u. ſ. w. Denn hierin beſtand doch das Unterſcheidende des Eſſäismus vorzüglich. Das Streben nach uneigennühiger Tugend z. B. war dagegen dem Sadducäismus noch mehr eigen als dem Eſſäismus *)." In Anſehung des Jakobus insbeſondere möchte Hr. Sch. von der Nachricht, die Hegeſippus über ihn liefert (S. 43-44), noch mehr Gebrauch machen.

Dagegen glaubt der Recenſ. in dem Leipziger Jahrbuch der neueſten Lit. 1801. 2 St. S. 9: „daß die von dem Verf. angeführten Gründe zu viel beweiſen, und daß man eben ſo gut dadurch und aus Paulinischen Stellen beweiſen könne, daß auch in ihm (Paulus) Eſſäiſche Grundſätze vorkommen."

Noch weniger iſt mit dieſer Anſicht, was den Brief Jakobi betrifft, Hr. L. Hohenſtein zufrieden, der einen ausführlichen Aufſatz über dieſen Gegenſtand lieferte: Ob Jakobus, der Verfaſſer eines Briefs im chriſtlichen Bibel-Kanon, ein Eſſäer geweſen? Einige Bemerkungen gegen die Behauptung des Herrn D. Auguſti zu Jena, in ſeinem neueſten Commentar über die katholiſchen Briefe **).

Ich

*) Allg. Bibliothek der theolog. und pädagog. Literatur von Schmidt und Schwarz. 5 B. 2 St. S. 265-266.

**) Der Schriftforſcher zur Belebung eines gründlichen Bibelſtudiums u. ſ. w. von J. L. W. Scherer. 1 B. 1 St. Weimar 1803. S. 112-140.

Ich muß bekennen, daß mich die vorgebrachten Gegengründe bis jetzt noch nicht zu einer andern Ueberzeugung gebracht haben, und daß einige darunter ſogar von der Art ſind, daß ich ſie füglich zur Beſtätigung meiner Meinung anwenden könnte. Allein es iſt meine Abſicht nicht, hier in eine Polemik einzugehen, und ich füge daher, mit Zurückweiſung auf 1 Th. S. 7–14, nur einige Bemerkungen über die auf dem Titel genannten Briefe hinzu *). Bey literariſchen Produkten von ſo kleinem Umfange und ſo ſingulärer Beſchaffenheit muß man ſich auch mit entfernten Indicien begnügen.

I. Sämtliche Briefe ſind nicht an beſtimmte Gemeinen gerichtet. Hierin ſind ſie entgegengeſetzt den Pauliniſchen Briefen. Die Leſer unſerer Briefe ſind die Chriſten ἐν διασπορᾷ, wie ſie Jakob. 1, 1. und 1 Petr. 1, 1. ausdrücklich genannt werden. Die Juden-Chriſten (wenigſtens ein Theil derſelben, den

*) Der Eſſäismus des N. T. überhaupt iſt in den neueſten Zeiten häufiger als jemals in Unterſuchung gezogen worden. Die Abhandlung in Flatt's Magazin für chriſtl. Dogmatik ꝛc. 7 St. S. 156–180: Bemerkungen über den Verſuch, das Chriſtenthum aus dem Eſſäismus abzuleiten, von M. Beugel (hauptſächlich gegen Stäudlin), verdiente eine ſorgfältigere Prüfung. Die neueſte Schrift über dieſen Gegenſtand iſt: *Eelkonis Tingae* oratio de Jeſu Chriſto doctore θεοδίδακτῳ, minime Eſſeno. Groningae 1805. 4.

man vorzugsweiſe die Eſſäiſche Parthey nennen kann) hatten noch keine förmliche Gemeinen gebildet; ſie waren hierin den eigentlichen Eſſäern ähnlich, die nicht in großen Städten, ſondern am liebſten auf dem Lande und in einzelnen Familien zerſtreut lebten. Vergl. Joſeph. de bello jud. Lib. II. c. 8. §. 4. S. 412. Ed. Oberth. An ſolche mußten Circular-Schreiben, wie unſere Briefe ſind, erlaſſen werden.

Die Bedenklichkeiten, die aus dem zweyten und dritten johanneiſchen Briefe in dieſer Beziehung erhoben werden könnten, laſſen ſich auf verſchiedene Weiſe beſeitigen. Man kann den 2ten als Circular-Schreiben an Juden-Chriſten, und den 3ten als ein an Cajus addreſſirtes Ermahnungs-Schreiben an Heiden-Chriſten anſehen. Vergl. unten.

II. Judas und höchſtwahrſcheinlich auch Petrus citirt eine apokryphiſche Schrift, das Vaticinium Henoch. Dieſer Umſtand iſt wichtig. Die Phariſäer, oder Rabbaniten, verwerfen alle Apocrypha. Aber die Karaiten, beſonders die zu ihnen ſich rechnenden Eſſäer, machten einen fleißigen Gebrauch von denſelben. Joſeph. de bello jud. II. c. 8. ſagt zweymal von ihnen, daß ſie beſondern Werth auf die βιβλους των αρχαιων λογων legten. Die Eſſäiſchen Therapeuten insbeſondere waren Freunde der Apokryphen. Vergl. (Corodi's) Beleuchtung der Geſchichte des Bibel-Kanons 1 Th. K. 2.

III.

III. Die Verfasser der katholischen Briefe reden nicht von einer ἀναστασις της σαρκος s. των νεκρων, und weder der eine, noch andere Ausdruck, den Paulus so oft hat, kommt in den katholischen Briefen vor. Bloß bey Petrus geschieht der Auferstehung Jesu Christi öfterer Erwähnung. 1 Petr. 1, 3: δι' ἀναστασεως Ἰησου Χριστου ἐκ νεκρων. Dieselbe Formel K. 3, 21. Ebendas. V. 18: Θανατωθεις μεν σαρκι, ζωοποιηθεις δε τῳ πνευματι. K. 1, 21. wird auch auf die Auferstehung Jesu Christi der Glaube und die Hoffnung derselben gegründet (Θεον ἐγειραντα αὐτον ἐκ νεκρων, και δοξαν αὐτῳ δοντα, ὡστε την πιστιν ὑμων και ἐλπιδα εἰναι εἰς Θεον); allein dieß ist noch nicht die Paulinische ἀναστασις της σαρκος. Die Lehre der Essäer über dieses Dogma war: Φθαρτα μεν εἰναι τα σωματα, και την ὑλην ὀυ μονιμον αὐτοις, τας δε ψυχας ἀθανατους ἀει διαμενειν, και συμπλεκεσθαι μεν, ἐκ του λεπτοτατου Φοιτωσας αἰθερος, ὡσπερ εἱρκταις τοις σωμασιν ἰυγγι τινι Φυσικῃ κατασπωμενας· ἐπειδαν δε ἀνεθωσι των κατα σαρκα δεσμων, οἱα δε μακρας δουλειας ἀπηλλαγμενας, τοτε χαιρειν και μετεωρους Φερεσθαι. Joseph. de bello jud. II. 8. Vergl. 2 Petr. 1, 14: ταχινη ἐστιν ἡ ἀποθεσις του σκηνωματος μου.

IV. Betrachtet man den Inhalt der den Essäern vorgeschriebenen Regel (Joseph. de bello jud. II. 8. §. 7. vergl. 1 Th. S. 49. 50) mit Aufmerksamkeit, so wird man große Harmonie mit unsern Briefen entdecken. Ich will nur einige Parallelen, wie sie sich auf den ersten Blick darbieten, hersetzen.

Πρω-

Mittler des alten und neuen Bundes, der König, der Herr, der Prototypus der heiligen Propheten.

Unter eine gewiſſe Ordnung gebracht geht die petriniſche Chriſtologie in folgende Punkte zuſammen:

I. Jeſus Chriſtus iſt Oberhaupt und Herr ſeiner Verehrer. Er heißt daher, wie in den übrigen apoſtoliſchen Schriften, vorzugsweiſe ὁ Κυριος ἡμων. I. 1, 3. II. 1, 2. 8. 11. 14. 16. 2, 20. 3, 18. (womit zuweilen die Benennung ὁ σωτηρ verbunden iſt). Eben das ſagt auch δεσποτης ἀγορἀζων ἀνθρωπους II. 2, 1. Ferner der bildliche Ausdruck λιθος ἀκρογωνιαιος και κεφαλη γωνιας, der das ganze Gebäude zuſammen haltende Schluß-Stein. I. 2, 6. 7. Damit ſteht die dem Apoſtel Petrus eigenthümliche aus der Allegorie Jeſu Joh. 10, 1-18. entlehnte Vorſtellung, daß Jeſus ſey: ποιμην και ἐπισκοπος των ψυχων I. 2, 25, oder ἀρχιποιμην I. 5, 4. in Verbindung. Seine Verehrer heißen Χριστιανοι. I. 4, 16.

II. Er hat ſeine hohe Beſtimmung als Welt-Heiland ſchon vor der Welt und Zeit von Gott, ſeinem Vater, erhalten. Προεγνωσμενος προ καταβολης κοσμυ. I. 1, 20. Θεος πατηρ κυριυ ἡμων Ἰησυ Χριστυ. I. 1, 3. λιθον ζωντα — — παρα Θεω ἐκλεκτον, ἐντιμον I. 2, 4. Die Propheten des A. T. haben ihn als den Erlöſer des Menſchengeſchlechts angekündiget. Το πνευμα Χριστυ προμαρτυρομενον u. ſ. w. I. 1, 10-12. vergl. II. 1, 20. 21.

III. Gott hat ihm bey ſeiner Erſcheinung auf Erden eine große Würde (τιμη και δοξα) verlie-

lieſen, und ihn in ſeiner Θεια Φυσις und Θεια δυναμις II. 1, 3. 4. vor den Menſchen beglaubiget. Der Apoſtel ſelbſt war Zeuge ſeiner Verherrlichung: ἐποπται γενηθεντες της ἐκεινε μεγαλειοτητος, λαβων παρα Θεε πατρος τιμην και δοξαν, Φωνης ἐνεχθεισης αὐτῳ τοιασδε ὑπο της μεγαλοπρεπες δοξης· ὑτος ἐστιν υ. ſ. w. Και ταυτην την Φωνην ἡμεις ἠκουσαμεν ἐξ ὐρανε ἐνεχθεισαν, συν αὐτῳ ὀντες ἐν τῳ ὀρει τῳ ἁγιῳ. II. 1, 16–18. Auch die παθηματα Χριστε dienten nur dazu, um ſeine Größe deſto ſichtbarer zu machen; τα εἰς Χριστον παθηματα και τας μετα ταυτα δοξας I. 1, 11. vergl. 1, 21. 4, 13. 5, 1.

IV. Er war in ſeinem Erdenleben ausgezeichnet durch große Tugenden, ἀρετας I. 2, 9. II. 1, 3. und hinterließ uns ein nachahmungswürdiges Vorbild derſelben, ὑπολιμπανων ὑπογραμμον, ἱνα ἐπακολυθησητε τοις ἰχνεσιν αὐτε. I. 2, 21.

V. Er war frey von aller Sünde, ein vollkommner Gerechter. Ἁμαρτιαν ὐκ ἐποιησεν, ὐδε ὑρεθη δολος ἐν τῳ στοματι αὐτε. I. 2, 22. Δικαιος I. 3, 18. ἀμνος ἀμωμος και ἀσπιλος I. 1, 19.

VI. Nur als ein ſolcher konnte er die durch Sünde unglücklich gewordenen Menſchen erlöſen. Es geſchah dieß, nach dem Rathſchluſſe Gottes, durch ſein Leiden und Sterben. Χριστος ἁπαξ περι ἁμαρτιων ἐπαθε, δικαιος ὑπερ ἀδικων I. 3, 18. Ἁμαρτιας ἡμων ἀνηνεγκεν ἐν τῳ σωματι αὐτε ἐπι το ξυλον I. 2, 24. Παθηματα Χριστε I. 1, 11. 4, 13. 5, 1. ἐπαθεν ὑπερ ἡμων I. 2, 21. Er hat für uns

ſein

ἐστιν ἡ ἀγαπη, ἵνα περιπατωμεν κατα τας ἐντολας αὐτου 1. 5. 6. Και ἐν τουτῳ γινωσκομεν ὁτι ἐγνωκαμεν αὐτον, ἐαν τας ἐντολας αὐτου τηρωμεν 1. 2, 3. 5. — womit die Verabſcheuung der Sünde in genauer Verbindung ſtehet: πας ὁ μενων ἐν αὐτῳ οὐχ ἁμαρτανει 1. 3, 6. u. a.), und durch innige Liebe zu Gott und unſern Mitmenſchen (1. 3, 10. 18. 4, 7. 21. u. a.) beweiſen.

Daß man das Weſen der ἀγαπη, die Johannes empfiehlt, beſonders in neuern Zeiten häufig verkannt habe, iſt unleugbar *). Man hat bey Beurtheis

*) In G. G. Lange's Schriften Johannis ꝛc. 3 Th. S. 206 ff. findet man einige treffende Bemerkungen über den Charakter des Johannes, woraus hier eine Stelle (S. 208) zu ſtehen verdient: „Der Erſte Brief iſt es vorzüglich, auf den man ſich zum Beweiſe für den ſanften und liebevollen Charakter unſers Johannes beruft, und es iſt nicht zu leugnen, das Wort Liebe kommt in ihm ſehr häufig vor, und zur Liebe gegen Gott, gegen Jeſum und gegen ihre Brüder werden die Leſer auf das dringendſte ermuntert. Allein was iſt dieſes für eine Liebe, von der Johannes redet? Iſt ſie jenes ſanfte Hingeben einer ſtillen Seele, die ganz in dem Geliebten ruht, unbekümmert um alles, was um ſie her vorgeht, die nichts als den Ge-

theilung derſelben die Pſychologie zu wenig heraus, und vor allem den Charakter des Orientalen, als deſſen Repräſentant Johannes in mehr als einem Betracht gelten kann, nicht genug erwogen. Johannes liebt mit dem vollen Feuer ſeines orientaliſchen Temperaments; er liebt bis zur Eiferſucht; ſeine Liebe iſt ſtark wie der Tod. Der Feind ſeiner Liebe, iſt der Antichriſt; dieſen haßt er von ganzer Seele; denn der Gegenſatz von Liebe iſt Haß.

Gerade dieſe Wärme, dieſer Enthuſiasmus in dem Glauben und der Lehre von Jeſus Chriſtus, dem Erlöſer des Menſchengeſchlechts, iſt es, was den Apoſtel Johannes vor allen andern neuteſtamentlichen Schriftſtellern ſo charakteriſtiſch auszeichnet. Der Gedanke an Jeſus Chriſtus füllt ſeine ganze Seele;

Geliebten denkt, wie man gewöhnlich die Liebe des Johannes ſchildert. Nein, ſie iſt jene feſte Anhänglichkeit, jenes, ſelbſt bis zur Streitſucht und bis zu einem gewiſſen Grade von Intoleranz ſteigende Eingenommenſeyn für den geliebten Gegenſtand. Sie iſt immer nur Liebe, die ein feurigen Charakter fühlen kann. Man leſe K. 2, 18-22. 4, 1-5. und merke hier vorzüglich auf die Art, wie Johannes von ſeinen Gegnern ſpricht. Jene ſanfte Liebe, ſie bedauert, ſie klagt, ſie bittet, aber ſie ſpricht nicht ab, ſie verketzert nicht u. ſ. w.

nach ſein Erſter Brief iſt eine unmittelbarere Chriſtologie, doch mehr von der praktiſchen als theoretiſchen Seite. Es ſoll der Einfluß gezeigt werden, den der Glaube an den Sohn Gottes, der aus Liebe zum Menſchengeſchlechte menſchliche Natur annahm und ſein Leben für daſſelbe aufopferte, auf das Leben der Chriſten haben ſoll. Eine durchaus dogmatiſch-praktiſche Epiſtel!

ließen, und ihn in ſeiner θεια φυσις und θεια δυναμις II. 1, 3. 4. vor den Menſchen beglaubiget. Der Apoſtel ſelbſt war Zeuge ſeiner Verherrlichung: ἐποπται γενηθεντες της ἐκεινυ μεγαλειοτητος, λαβων παρα θευ πατρος τιμην και δοξαν, φωνης ἐνεχθεισης αὐτω τοιασδε ὑπο της μεγαλοπρεπους δοξης· ὑτος ἐστιν u. ſ. w. Και ταυτην την φωνην ἡμεις ἠκουσαμεν ἐξ ὐρανυ ἐνεχθεισαν, συν αὐτω ὀντες ἐν τω ὀρει τω ἁγιω. II. 1, 16–18. Auch die παθηματα Χριστυ dienten nur dazu, um ſeine Größe deſto ſichtbarer zu machen; τα εἰς Χριστον παθηματα και τας μετα ταυτα δοξας I. 1, 11. vergl. 1, 21. 4, 13. 5, 1.

IV. Er war in ſeinem Erdenleben ausgezeichnet durch große Tugenden, ἀρετας I. 2, 9. II. 1, 3. und hinterließ uns ein nachahmungswürdiges Vorbild derſelben, ὑπολιμπανων ὑπογραμμον, ἱνα ἐπακολυθησητε τοις ἰχνεσιν αὐτυ. I. 2, 21.

V. Er war frey von aller Sünde, ein vollkommner Gerechter. Ἁμαρτιαν ὀκ ἐποιησεν, ὀδε ὐρεθη δολος ἐν τω στοματι αὐτυ. I. 2, 22. Δικαιος I. 3, 18. ἀμνος ἀμωμος και ἀσπιλος I. 1, 19.

VI. Nur als ein ſolcher konnte er die durch Sünde unglücklich gewordenen Menſchen erlöſen. Es geſchah dieß, nach dem Rathſchluſſe Gottes, durch ſein Leiden und Sterben. Χριστος ἀπαξ περι ἁμαρτιων ἐπαθε, δικαιος ὑπερ ἀδικων I. 3, 18. Ἁμαρτιας ἡμων ἀνηνεγκεν ἐν τω σωματι αὐτυ ἐπι το ξυλον I. 2, 24. Παθηματα Χριστυ I. 1, 11. 4, 13. 5, 1. ἐπαθεν ὑπερ ἡμων I. 2, 21. Er hat für uns

ſein

Enthaltungen einen zu hohen Werth legte u. ſ. w. Denn hierin beſtand doch das Unterſcheidende des Eſſäismus vorzüglich. Das Streben nach uneigennütziger Tugend z. B. war dagegen dem Sadducäismus noch mehr eigen als dem Eſſäismus *)." In Anſehung des Jakobus insbeſondere möchte Hr. Sch. von der Nachricht, die Hegeſippus über ihn liefert (S. 43-44), noch mehr Gebrauch machen.

Dagegen glaubt der Recenſ. in dem Leipziger Jahrbuch der neueſten Lit. 1801. 2 St. S. 9: „daß die von dem Verf. angeführten Gründe zu viel beweiſen, und daß man eben ſo gut dadurch und aus Paulinischen Stellen beweiſen könne, daß auch in ihm (Paulus) Eſſäiſche Grundſätze vorkommen."

Noch weniger iſt mit dieſer Anſicht, was den Brief Jakobi betrifft, Hr. L. Hohenſtein zufrieden, der einen ausführlichen Aufſatz über dieſen Gegenſtand lieferte: Ob Jakobus, der Verfaſſer eines Briefs im chriſtlichen Bibel-Kanon, ein Eſſäer geweſen? Einige Bemerkungen gegen die Behauptung des Herrn D. Auguſti zu Jena, in ſeinem neueſten Commentar über die katholiſchen Briefe **).

Ich

*) Allg. Bibliothek der theolog. und pädagog. Literatur von Schmidt und Schwarz. 5 B. 2 St. S. 265-266.

**) Der Schriftforſcher zur Belebung eines gründlichen Bibelſtudiums u. ſ. w. von J. L. W. Scherer. 1 B. 1 St. Weimar 1803. S. 118-140.

Ich muß bekennen, daß mich die vorgebrachten Gegengründe bis jetzt noch nicht zu einer andern Ueberzeugung gebracht haben, und daß einige darunter ſogar von der Art ſind, daß ich ſie füglich zur Beſtätigung meiner Meinung anwenden könnte. Allein es iſt meine Abſicht nicht, hier in eine Polemik einzugehen, und ich füge daher, mit Zurückweiſung auf 1 Th. S. 7: 14, nur einige Bemerkungen über die auf dem Titel genannten Briefe hinzu *). Bey literariſchen Produkten von ſo kleinem Umfange und ſo ſingulärer Beſchaffenheit muß man ſich auch mit entfernten Indicien begnügen.

I. Sämtliche Briefe ſind nicht an beſtimmte Gemeinen gerichtet. Hierin ſind ſie entgegengeſetzt den Pauliniſchen Briefen. Die Leſer unſerer Briefe ſind die Chriſten ἐν διασπορᾷ, wie ſie Jakob. 1, 1. und 1 Petr. 1, 1. ausdrücklich genannt werden. Die Juden-Chriſten (wenigſtens ein Theil derſelben, den

*) Der Eſſäismus des N. T. überhaupt iſt in den neueſten Zeiten häufiger als jemals in Unterſuchung gezogen worden. Die Abhandlung in Flatt's Magazin für chriſtl. Dogmatik ꝛc. 7 St. S. 156-180: Bemerkungen über den Verſuch, das Chriſtenthum aus dem Eſſäismus abzuleiten, von M. Beygel (hauptſächlich gegen Stäudlin), verdiente eine ſorgfältigere Prüfung. Die neueſte Schrift über dieſen Gegenſtand iſt: *Eelkonis Tingae* oratio de Jeſu Chriſto doctore θεοδίδακτῳ, minime Eſſeno. Groningae 1805. 4.

man vorzugsweiſe die Eſſäiſche Parthey nennen kann) hatten noch keine förmliche Gemeinen gebildet; ſie waren hierin den eigentlichen Eſſäern ähnlich, die nicht in großen Städten, ſondern am liebſten auf dem Lande und in einzelnen Familien zerſtreut lebten. Vergl. Joſeph. de bello jud. Lib. II. c. 8. §. 4. S. 410. Ed. Oberth. An ſolche mußten Circular-Schreiben, wie unſere Briefe ſind, erlaſſen werden.

Die Bedenklichkeiten, die aus dem zweyten und dritten johanneiſchen Briefe in dieſer Beziehung erhoben werden könnten, laſſen ſich auf verſchiedene Weiſe beſeitigen. Man kann den 2ten als Circular-Schreiben an Juden-Chriſten, und den 3ten als ein an Cajus addreſſirtes Ermahnungs-Schreiben an Heiden-Chriſten anſehen. Vergl. unten.

II. Judas und höchſtwahrſcheinlich auch Petrus citirt eine apokryphiſche Schrift, das Vaticinium Henoch. Dieſer Umſtand iſt wichtig. Die Phariſäer, oder Rabbaniten, verwarfen alle Apocrypha. Aber die Karaiten, beſonders die zu ihnen ſich rechnenden Eſſäer, machten einen fleißigen Gebrauch von denſelben. Joſeph. de bello jud. II. c. 8. ſagt zweymal von ihnen, daß ſie beſondern Werth auf die βιβλους των ονοματων ἑαυτων legten. Die Eſſäiſchen Therapeuten insbeſondere waren Freunde der Apokryphen. Vergl. (Corodi's) Beleuchtung der Geſchichte des Bibel-Kanons. 1 Th. K. 2.

III.

III. Die Verfaſſer der katholiſchen Briefe reden nicht von einer ἀναστασις της σαρκος ſ. των νεκρων, und weder der eine, noch andere Ausdruck, den Paulus ſo oft hat, kommt in den katholiſchen Briefen vor. Bloß bey Petrus geſchieht der Auferſtehung Jeſu Chriſti öfterer Erwähnung. 1 Petr. 1, 3: δι' ἀναστασεως Ιησου Χριστου ἐκ νεκρων. Dieſelbe Formel K. 3, 21. Ebendaſ. V. 18: θανατωθεις μεν σαρκι, ζωοποιηθεις δε τῳ πνευματι. K. 1, 21. wird auch auf die Auferſtehung Jeſu Chriſti der Glaube und die Hoffnung derſelben gegründet (θεον ἐγειραντα αὐτον ἐκ νεκρων, και δοξαν αὐτῳ δοντα, ωστε την πιστιν ὑμων και ἐλπιδα εἰναι εἰς θεον); allein dieß iſt noch nicht die Pauliniſche ἀναστασις της σαρκος. Die Lehre der Eſſäer über dieſes Dogma war: φθαρτα μεν εἰναι τα σωματα, και την ὑλην ἀ μονιμον αὐτοις, τας δε ψυχας ἀθανατους ἀει διαμενειν, και συμπλεκεσθαι μεν, ἐκ τε λεπτοτατε φοιτωσας αἰθερος, ἁσπερ ἐιρκταις τοις σωμασιν ἐυγγι τινι φυσει κατασπωμενας· ἐπειδαν δε ἀνεθωσι των κατα σαρκα δεσμων, οἱας δε μακρας δουλειας ἀπηλλαγμενας, τοτε χαιρειν και μετεωρεις φερεσθαι. Joſeph. de bello jud. II. 8. Vergl. 2 Petr. 1, 14: ταχινη ἐστιν ἡ ἀποθεσις τε σκηνωματος μȣ.

IV. Betrachtet man den Inhalt der den Eſſäern vorgeſchriebenen Regel (Joſeph. de bello jud. II. 8. §. 7. vergl. 1 Th. S. 49. 50) mit Aufmerkſamkeit, ſo wird man große Harmonie mit unſern Briefen entdecken. Ich will nur einige Parallelen, wie ſie ſich auf den erſten Blick darbieten, herſetzen.

Πρω-

Πρωτον μεν ευσεβησειν το Θειον. Vergl. 1 Petr. 1, 2. 3. 2, 12. 15. 16. 17 (τον Θεον φοβεισθε). 4, 11. 5, 6. 10. 2 Petr. 1, 2. 3. Jud. 1. 4. 21. 24. 25. 1 Joh. 1, 5. 6. 4, 4 ff. 5, 3. 4. 21.

Τα προς ανθρωπους δικαια φυλαξειν — μισησειν αει τους αδικους και συναγωνισεσθαι τοις δικαιοις. Vergl. 1 Petr. 2, 1. 12. 3, 14. 16. 4, 15. 18. 2 Petr. 2, 20. 21. u. a.

Την αληθειαν αγαπαν αει και τους ψευδομενους ελεγχειν. Vergl. 1 Petr. 1, 22. 2 Petr. 1, 12. 1 Joh. K. 2. 2 Joh. 1, 2. 4. 3 Joh. 1. 3. 4. 8. 12.

Το πιστον αει παρεχειν πασι, μαλιστα δε τοις κρατουσιν, ὑ γαρ δικη Θεου περιγινεσθαι τινι το αρχειν· και αυτος αρχη, μηδε ποποτε εξυβριζειν εις την εξουσιαν. Vergl. 1 Petr. 2, 13. 15. 17. 5, 5. 2 Petr. 2, 10. κυριοτητος καταφρονουντας u. ſ. w. Jud. 8. 16. u. a.

Μηδε εσθητι, ἡ τινι πλειονι κοσμῳ τους υποτεταγμενους υπερλαμπρυνεσθαι. Vergl. 1 Petr. 3, 3. 4: ὑ ὁ εξωθεν εμπλοκης τριχων και περιθεσεως χρυσιων, ἡ ενδυσεως ιματιων κοσμος, αλλ' ὁ κρυπτος της καρδιας ανθρωπος, εν τῳ αφθαρτῳ του πραεως και ἡσυχιου πνευματος, ὁ εστιν ενωπιον του Θεου πολυτελες.

Die vollſtändige Eſſäiſche Regel dürfte man in 1 Petr. 2, 17. 20. 3, 8. 17. 4, 7. 11. beſonders aber 2 Petr. 1, 5. 8. ausgedrückt finden, wo εγκρατεια eben die den Eſſäer ſo ſehr charakteriſirende Enthaltſamkeit iſt. Vergl. 1 Joh. 2, 15. 17.

V.

Ben ist: „Daß in dem ganzen Ersten Briefe fast kein einziger Gedanke vorkommt, der nicht bereits im Evangelio da gewesen wäre (S. 243). Der Zweyte Brief ist völlig das Echo des Ersten, und also auch zum Theil Nachhall des Evangeliums. Oft ist wirkliche Uebereinstimmung mit demselben bemerkbar. Nur ist alles mehr individualisirt und auf besondere Personen bestimmter angewendet (S. 255). In Hinsicht des Dritten Briefes ist es am wahrscheinlichsten, daß er eine Beylage des Zweyten gewesen, so daß der Verfasser, noch voll von den Ideen desselben, sie fast unverändert in denselben übertrug (S. 256)."

Diese Bemerkungen als richtig vorausgesetzt, können die johanneischen Briefe keinen besondern Beytrag zur Christologie des N. T. liefern, sondern sie machen mit dem Evangelio verbunden, als johanneische Christologie, ein Ganzes aus. Diese aber ist zu umfassend, als daß sie hier vollständig gegeben werden könnte *).

Aber

*) Vergl. J. E. Chr. Schmidt's: Christologische Fragmente. S. Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. u. s. w. 1 B. 1 St. S. 67 ff. 3 St. S. 391 ff. Lange's Schriften Johannis x. 3 Th. S. 247-250. *C. Ch. E. Schmid*: De theologia Joannis Apostoli. P. I-III. Jenae 1790 ff. 4. (Bauer's) Biblische Theologie des N. T. 2 Th. Leipzig 1801. 8. S. 155-315.

Aber bey aller Identität der Gedanken iſt doch eine Haupt-Verſchiedenheit bemerkbar. Das Evangelium zeigt: wie der auf Erden lebende und unter uns wandelnde Gott-Menſch in ſeinem ganzen Erdenleben und in jedem einzelnen Moment deſſelben Liebe gab

---

Ich habe ehemals verſucht, die epiſtolariſche Chriſtologie des Johannes auf folgende Sätze zu concentriren:

1) Die beglückende Lehre: daß Jeſus Chriſtus der λογος ſey, wird bey den Leſern als (aus dem Evangelio) bekannt vorausgeſetzt; nur erinnert müſſen ſie werden an die wichtigen Folgen, welche dieſe Lehre für's Leben hat. I. 1, 1-4. II. 4-6. III. 3. 4. Dieſe Folgen ſind:

a) Wir treten in Gemeinſchaft mit Gott (κοινωνιαν ἐχομεν μετα θεου). I. 1, 6. u. a.

b) Gott vergiebt uns um Chriſti willen unſere Sünden. I. 1, 7. 9. 2, 12. 4, 10.

c) Chriſtus iſt unſer Fürſprecher (παρακλητος) bey Gott. I. 2, 1. 2. 4, 10.

2) Wer leugnet: daß Jeſus der Chriſtus ſey, der verleugnet nicht nur Chriſtus, ſondern auch Gott ſelbſt = Antichriſt. I. 2, 22. 23. 4, 3. 5, 1. 3. II. 7.

3) Jeſus Chriſtus hat ſein Leben für uns gegeben. I. 3, 16. u. a.

4) Gott hat Chriſtum als σωτηρ in die Welt geſandt. I. 4, 14. u. a.

5) Der Glaube an Chriſtus erhebt uns über Alles. I. 2, 15-17. 5, 4. 5.

gab und Liebe verdiente, und wie jeder gute, herzvolle Mensch sich durch einen unwiderstehlichen Zauber an ihn gezogen fühlte (Ο λογος σαρξ εγενετο και εσκηνωσεν εν ημιν, και εθεασαμεθα την δοξαν αυτου, δοξαν ως μονογενους παρα πατρος, πληρης χαριτος και αληθειας. Joh. 1, 14).

Die Briefe weisen überall auf dieses liebevolle Gemählde zurück (I. 1, 1; 3. 2, 14. II. 5. u. a.); aber sie suchen vornämlich zu zeigen: daß auch der dem Irdischen entnommene Gott-Mensch den Menschen, seinen ehemaligen Brüdern, noch immer dieselbe Liebe erzeige und von diesen dieselbe Liebe verdiene. Auch noch jetzt, lehrt hier Johannes, ist das vorige Band der Liebe nicht aufgelöset; es findet noch die ehemalige Verwandtschaft und innige Verbindung Statt (κοινωνιαν μετ' αλληλων I. 1, 3. 6. 7. II. 5. ινα αγαπωμεν αλληλους). Christus, der Erhöhete, beweiset seine Liebe dadurch, daß er unser παρακλητος προς τον πατερα (I. 2, 1.) ist, und daß er uns Vergebung der Sünden auswirket (ιλασμος εστι περι των αμαρτιων ημων, ου περι των ημετερων δε μονον, αλλα και περι ολου του κοσμου. I. 2, 2. vergl. V. 12. und 4, 9.). Wir hingegen müssen unsere Liebe gegen ihn durch zärtliche Anhänglichkeit an seine Person (welche sich antichristisch in Verabscheuung des Antichrists an den Tag leget I. 2, 18. 4, 3. II. 7-11.), durch Verachtung der Welt und des Irdischen (μη αγαπατε τον κοσμον, μηδε τα εν τω κοσμω I. 2, 15-17. 5, 5.), durch gewissenhafte Befolgung seiner Gebote (και αυτη

ἐστιν ἡ ἀγαπη, ἵνα περιπατωμεν κατα τας ἐντολας αὐτου 2, 6. Και ἐν τουτῳ γινωσκομεν, ὁτι ἐγνωκαμεν αὐτον, ἐαν τας ἐντολας αὐτου τηρωμεν 1. 2, 3. 5. — womit die Verabſcheuung der Sünde in genauer Verbindung ſtehet: πας ὁ μενων ἐν αὐτῳ οὐχ ἁμαρτανει 1. 3, 6. u. a.), und durch innige Liebe zu Gott und unſern Mitmenſchen (1. 3, 10–18. 4, 7–21. u. a.) beweiſen.

Daß man das Weſen der ἀγαπη, die Johannes empfiehlt, beſonders in neuern Zeiten häufig verkannt habe, iſt unleugbar *). Man hat bey Beurtheis

*) Im G. G. Lange's Schriften Johannis ꝛc. 3 Th. S. 206 ff. findet man einige treffende Bemerkungen über den Charakter des Johannes, woraus hier eine Stelle (S. 208) zu ſtehen verdient: „Der Erſte Brief iſt es vorzüglich, auf den man ſich zum Beweiſe für den ſanften und liebevollen Charakter unſers Johannes beruft, und es iſt nicht zu leugnen, das Wort Liebe kommt in ihm ſehr häufig vor, und zur Liebe gegen Gott, gegen Jeſum und gegen ihre Brüder werden die Leſer auf das dringendſte ermuntert. Allein was iſt dieſes für eine Liebe, von der Johannes redet? Iſt ſie jenes ſanfte Hingeben einer ſtillen Seele, die ganz in dem Geliebten ruht, unbekümmert um alles, was um ſie her vorgeht, die nichts als den Ge-

Die
Briefe des Apoſtels Johannes.

Der erſte Brief des Apoſtels Johannes.

I. Allgemeine Anſicht deſſelben.

Die Verſchiedenheit der Meinungen über Beſchaffenheit, Zweck, Leſer und Inhalt dieſes Briefs iſt ſo groß, daß zur vollſtändigen Angabe und Beurtheilung derſelben eine beſondere Schrift erfoderlich ſeyn würde *). Ich will aber nur das mittheilen, was

*) Die Namen der vorzüglichſten neuern Schriftſteller, die ſich mit den hiſtoriſchen Umſtänden dieſes Briefs, bald mehr bald weniger, beſchäftiget haben, ſind nach dem Alphabet folgende: Ballenſtedt (Philo und Johannes S. 152 ff.), Berger (Moral. Einleit. in's N. T. 2 Th. S. 118), Hänlein (Einleit. in's N. T. 2 Th.), Herder (Von Gottes Sohn der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium S. 307 ff.), Knapp (Commentat. in locum 1 Joh. 5, 6-11, in qua ſimul argumentum ac ſeries ſententiarum per univerſam hanc Epiſt. declaratur. Halae 1792. 4. Vergl. Deſſen Scripta varii argumenti maximam partem exegetici. T. I. S. 169 ff.), Kochen (Johannes Beanerges, eine Begleitungs- und

mir, nach wiederholter Prüfung der verſchiedenen Hypotheſen, über dieſen Brief das Wahrſcheinlichſte iſt.

Die Aechtheit des Briefs, welche von Lange hauptſächlich aus innern Gründen angefochten wur-

---

und Ermunterungsſchrift für ſeine Zeitgenoſſen u. ſ. w. Jena 1800. S. 51 ff.), Lange (Die drey Briefe Joh. Weimar 1797. Oder: Die Schriften Johannes ꝛc. 3 Th.), Löffler (Diſſertat. Joh. prima Epiſt. Gnoſticos inprimis impugnari negans. S. Commentat. theol. editae a Velthuſen u. ſ. w. Vol. I. S. 138 ff. und deſſen Schrift: Ueber die kirchliche Genugthuungslehre S. 152 ff.), Michaelis (Einleit. in's N. T. 2 Th.), Paulus (Hiſtoria Cerinthi P. II. S. 69 ff.), Storr (Ueber den Zweck der evangel. Geſchichte und der Briefe Johannis S. 83. 384 ff.), Wunder (Utrum prima Joannis Epiſtola coetui e Judaeis & Judaeo-Chriſtianis mixto ſcripta ſit. Diſſertat. Wittenberg 1799. 4. Hauptſächlich gegen Löffler), Ziegler (Der erſte Br. Joh. ein Sendſchreiben an eine beſtimmte Gemeinde und keine allgemeine Abhandlung oder Buch. S. Henke's Magazin 6 B. 2 St. S. 254-276.). Hierzu kommt noch die neueſte Abhandlung: Bemerkungen über die Briefe Johannis von Chr. Fr. Fritzſche in Henke's Muſeum 3 B. 1 St. S. 104-171. Die literariſchen Notizen überhaupt ſind geſammelt von Keil in Fabricii Bibl. graeca. Ed. Harles. Vol. IV. S. 782 ff. Vergl. Schulze's ſchriftſtell. Charakter und Werth des Johannes. S. 252 ff.

Ich muß bekennen, daß mich die vorgebrachten Gegengründe bis jetzt noch nicht zu einer andern Ueberzeugung gebracht haben, und daß einige darunter ſogar von der Art ſind, daß ich ſie füglich zur Beſtätigung meiner Meinung anwenden könnte. Allein es iſt meine Abſicht nicht, hier in eine Polemik einzugehen, und ich füge daher, mit Zurückweiſung auf 1 Th. S. 714, nur einige Bemerkungen über die auf dem Titel genannten Briefe hinzu *). Bey literariſchen Produkten von ſo kleinem Umfange und ſo ſingulärer Beſchaffenheit muß man ſich auch mit entferntern Indicien begnügen.

I. Sämtliche Briefe ſind nicht an beſtimmte Gemeinen gerichtet. Hierin ſind ſie entgegengeſetzt den Pauliniſchen Briefen. Die Leſer unſerer Briefe ſind die Chriſten ἐν διασπορᾷ, wie ſie Jakob. 1, 1. und 1 Petr. 1, 1. ausdrücklich genannt werden. Die Juden-Chriſten (wenigſtens ein Theil derſelben, den

*) Der Eſſäismus des N. T. überhaupt iſt in den neueſten Zeiten häufiger als jemals in Unterſuchung gezogen worden. Die Abhandlung in Flatt's Magazin für chriſtl. Dogmatik ꝛc. 7 St. S. 156-180: Bemerkungen über den Verſuch, das Chriſtenthum aus dem Eſſäismus abzuleiten, von M. Beyzel (hauptſächlich gegen Stäudlin), verdiente eine ſorgfältigere Prüfung. Die neueſte Schrift über dieſen Gegenſtand iſt: *Eelkonis Tingae* oratio de Jeſu Chriſto doctore θεοδίδακτῳ, minime Eſſeno. Groningae 1805. 4.

neigter ſeyn, an der Integrität des Evangeliums zu zweifeln und mehrere Interpolationen deſſelben anzunehmen, als hier, wo alles, ſo zu ſagen, aus dem Ganzen gearbeitet iſt, und wo man höchſtens die 8 letzten Verſe für einen Appendix halten könnte. (S. unten). Was ſchon in der Einleitung zum zweyten Briefe Petri bemerkt wurde, gilt auch hier. Ein Zweck des Betrugs ließe ſich denken und wahrſcheinlich machen; aber die Kunſt des Betrugs iſt unglaublich. Wäre dieß aber auch nicht, ſo dürfte es immer ein großes Wagſtück bleiben, gegen das einſtimmige Zeugniß des Alterthums, welches unſern Brief für ein Produkt des Apoſtels Johannes erkennt, bloß aus innern Gründen zu ſtreiten.

Daß Johannes einen Brief und nicht ein Buch oder eine Abhandlung geliefert habe, hat vorzüglich Ziegler höchſt wahrſcheinlich gemacht *). Allein die abnorme Form dieſes Briefs, welche ſich durch Mangel

---

ſicht auf das Höhere in Chriſto. Ebendaſ. S. 110 ff. Die Aechtheit ſcheint mir vindicirt zu ſeyn; aber die Integrität unterliegt noch vielen und ſchweren Zweifeln.

*) S. Henke's Magazin 6 B. 2 St. S. 254 ff. Der zwiſchen Brief und Sendſchreiben gemachte Unterſchied iſt im Allgemeinen zwar richtig; aber bey den neuteſtamentlichen Briefen ſoll immer auch die Beſtimmung derſelben berückſichtiget werden, und es wären daher ſämmtliche Apoſtoliſche Briefe Sendſchreiben zu nennen.

III. Die Verfasser der katholischen Briefe reden nicht von einer ἀναστασις της σαρκος s. των νεκρων, und weder der eine, noch andere Ausdruck, den Paulus so oft hat, kommt in den katholischen Briefen vor. Bloß bey Petrus geschieht der Auferstehung Jesu Christi öfterer Erwähnung. 1 Petr. 1, 3: δι' ἀναστασεως Ἰησου Χριστου ἐκ νεκρων. Dieselbe Formel K. 3, 21. Ebendas. V. 18: Θανατωθεις μεν σαρκι, ζωοποιηθεις δε τῳ πνευματι. K. 1, 21. wird auch auf die Auferstehung Jesu Christi der Glaube und die Hoffnung derselben gegründet (Θεον ἐγειραντα αὐτον ἐκ νεκρων, και δοξαν αὐτῳ δοντα, ὡστε την πιστιν ὑμων και ἐλπιδα εἰναι εἰς Θεον); allein dieß ist noch nicht die Paulinische ἀναστασις της σαρκος. Die Lehre der Essäer über dieses Dogma war: Φθαρτα μεν εἰναι τα σωματα, και την ὑλην ὐ μονιμον αὐτοις, τας δε ψυχας ἀθανατους ἀει διαμενειν, και συμπλεκεσθαι μεν, ἐκ του λεπτοτατου Φοιτωσας αἰθερος, ὡσπερ εἰρκταις τοις σωμασιν ἰυγγι τινι Φυσικῃ κατασπωμενας· ἐπειδαν δε ἀνεθωσι των κατα σαρκα δεσμων, οἱα δε μακρας δουλειας ἀπηλλαγμενας, τοτε χαιρειν και μετεωρους Φερεσθαι. Joseph. de bello jud. II. 8. Vergl. 2 Petr. 1, 14: ταχινη ἐστιν ἡ ἀποθεσις του σκηνωματος μου.

IV. Betrachtet man den Inhalt der den Essäern vorgeschriebenen Regel (Joseph. de bello jud. II. 8. §. 7. vergl. 1 Th. S. 49. 50) mit Aufmerksamkeit, so wird man große Harmonie mit unsern Briefen entdecken. Ich will nur einige Parallelen, wie sie sich auf den ersten Blick darbieten, hersetzen.

Πρω-

neigter seyn, an der Integrität des Evangeliums zu zweifeln und mehrere Interpolationen desselben anzunehmen, als hier, wo alles, so zu sagen, aus dem Ganzen gearbeitet ist, und wo man höchstens die 8 letzten Verse für einen Appendix halten könnte. (S. unten). Was schon in der Einleitung zum zweyten Briefe Petri bemerkt wurde, gilt auch hier. Ein Zweck des Betrugs ließe sich denken und wahrscheinlich machen; aber die Kunst des Betrugs ist unglaublich. Wäre dieß aber auch nicht, so dürfte es immer ein großes Wagstück bleiben, gegen das einstimmige Zeugniß des Alterthums, welches unsern Brief für ein Produkt des Apostels Johannes erkennt, bloß aus innern Gründen zu streiten.

Daß Johannes einen Brief und nicht ein Buch oder eine Abhandlung geliefert habe, hat vorzüglich Ziegler höchst wahrscheinlich gemacht *). Allein die abnorme Form dieses Briefs, welche sich durch Man-

gel

---

sicht auf das Höhere in Christo. Ebendas. S. 110 ff. Die Aechtheit scheint mir vindicirt zu seyn; aber die Integrität unterliegt noch vielen und schweren Zweifeln.

*) S. Henke's Magazin 6 B. 2 St. S. 254 ff. Der zwischen Brief und Sendschreiben gemachte Unterschied ist im Allgemeinen zwar richtig; aber bey den neutestamentlichen Briefen soll immer die Bestimmung derselben berücksichtiget werden, und es wären daher sämmtliche Apostolische Sendschreiben zu nennen.

V. Von den böſen Menſchen-Seelen lehren die Eſſäer, daß ſie, nach der Trennung vom Körper, an einen kalten und finſtern Ort unter der Erde eingeſchloſſen und daſelbſt ewig gepeiniget werden. *Joſeph.* de bello jud. II. 8. §. 11: Ταις δε φαυλαις ζοφωδη και χειμεριον αφορίζονται μυχον, γεμουσαι τιμωριων ἀδιαλειπτων. Mit dieſer Schilderung ſtimmt die Beſchreibung überein, welche Petrus und Judas von dem Aufenthalt und den Qualen der böſen Geiſter, mit welchen die böſen Menſchen einerley Schickſal haben ſollen, machen. 2 Petr. 2, 4: Θεος ἀγγελων ἁμαρτησαντων ουκ ἐφεισατο, ἀλλα σειραις ζοφου ταρταρωσας παρεδωκεν εις κρισιν τετηρημενους. Vergl. Jud. 6: Ἀγγελους τους μη τηρησαντας την ἑαυτων ἀρχην, ἀλλα ἀπολιποντας το ἰδιον οἰκητηριον, εις κρισιν μεγαλης ἡμερας, δεσμοις ἀιδιοις ὑπο ζοφον τετηρηκεν. — Daß die Eſſäer von der Angelologie häufigen Gebrauch machten (συντηρησιν των των ἀγγελων ὀνοματων l. c. §. 7), iſt ebenfalls ein bemerkenswerther Umſtand.

VI. Die ἁμαρτια προς θανατον 1 Joh. 5, 16. 17. läßt ſich vielleicht am beſten aus der ſtrengen Geſellſchafts-Ordnung der Eſſäer erklären. *Joſeph.* l. c. §. 8: Τους δε ἐπ' ἀξιοχρεοις ἡμαρτημενοις ἀλλοτας ἐκβαλλουσι του ταγματος — — — ἱκανην ἐπι τοις ἁμαρτημασιν αὐτων την μεχρι θανατου βασανον ἠγουμενοι.

VII. Daß die Eſſäer viel auf die Schriften der Propheten und auf eigne Weißagungen hielten,

bemerkte Josephus l. c. §. 12. ausdrücklich als etwas Ausgezeichnetes: Εἰσὶ δὲ ἐν αὐτοῖς, οἱ καὶ τὰ μέλλοντα προγινώσκειν ὑπισχνοῦνται, βιβλοῖς ἱεραῖς, καὶ διαφόροις ἁγνείαις, καὶ προφητῶν ἀποφθεγμάτων ἐμπαιδοτριβούμενοι· σπάνιον δὲ, εἰ ποτε ἐν ταῖς προαγορεύσεσιν ἀστοχήσουσιν.

Petrus und Judas verweisen mehr als alle andere Apostel auf die Aussprüche der alten Propheten. Vergl. 1 Petr. 1, 10-12. 2, 6-8. 2 Petr. 1, 19-21. 3, 17. Jud. 15. Außerdem ist ihnen auch die Provocation auf prophetische Aussprüche Jesu und der Apostel eigenthümlich. 2 Petr. 1, 14: καθὼς ὁ κυριὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χρ. ἐδήλωσέ μοι. 2 Petr. 3, 2: Μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν, καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ἡμῶν ἐντολῆς, τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος, τοῦτο πρῶτον γινωσκόντες u. s. w. Jud. 16. 17: Ὑμεῖς δὲ ἀγαπητοὶ μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔλεγον ὑμῖν u. s. w.

Beym Johannes dagegen findet man Warnungen gegen den Mißbrauch der Geistes- und Propheten-Gabe. 1 Br. K. 4, 1: Ἀγαπητοὶ, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα, εἰ ἐκ Θεοῦ ἐστιν· ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον. In diesen Ausdrücken findet man die Therapeuten deutlich genug geschildert. Sie gaben sich für Gotthegeisterte aus, und imponirten, indem sie aus ihrer Einsamkeit (die Therapeuten lebten, nach Philo, als Eremiten) in die

Welt

gelium mit solcher Aengstlichkeit parodirt, damit er ja für den Apostel Johannes gehalten würde (S. 6 u. 7). Daß diese Vermuthung zu kühn sey, hat Fritzsche mit guten Gründen gezeigt, obgleich dieser Gelehrte wieder darin zu weit geht, daß er die große Aehnlichkeit zwischen unserm Briefe und dem Evangelium leugnet *). Mögen auch Stronck und Schulze in der Auffindung paralleler Sätze und Ausdrücke allzusehr subtilisiren, so bleibt doch eine auffallende, und durch das Ganze durchgehende Harmonie unverkennbar, und zwar eine so originelle Harmonie, daß sie ein Interpolator, wenn nicht alle Pschologie zu Schanden werden soll, nicht erreichen konnte.

Das ganze Phänomen ist erklärt, wenn wir annehmen: der Apostel hat in diesem Briefe (oder Empfehlungs-Schreiben des Evangeliums) den ganzen Inhalt des Evangeliums noch einmal concentrirt dargestellt und mit praktischen Bemerkungen begleitet. So konnte er nicht nur als Prolegomenon, sondern auch als Anakephaleose dienen.

Aber,

*) Bemerkungen über die Briefe Johannis, von Chr. Fr. Fritzsche, in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 104 ff.: „Eine solche Gleichheit in allen Ausdrücken, solch eine Einheit in der ganzen Phraseologie, als Hr. Lange rügt, kann ich nicht entdecken" (S. 108). Selbst die Uebereinstimmung im Anfange des Ersten Briefs mit dem Anfange des Evangeliums wird S. 107, vergl. S. 136. 137, wiewohl nicht überzeugend, bezweifelt.

Aber, könnte man sagen, das Evangelium ist doch für Nicht-Christen geschrieben; auf diese paßt aber der Inhalt unsers Briefs nicht. Man könnte, um diesen Einwurf zum Theil zu beseitigen, mit Löffler annehmen: daß der Brief mit besonderer Rücksicht auf Juden geschrieben sey, und die von Wunder (s. oben) erhobenen Bedenklichkeiten durch die Bemerkung: daß die besondere Rücksicht auf Juden solche Leser, die schon Christen wären, nicht ausschließe, zurückweisen. Allein die obige Annahme selbst, nach welcher die Leser des Evangeliums Nicht-Christen seyn sollen, scheint mir nicht hinlänglich begründet zu seyn. Man scheint auf die Analogie der drey übrigen Evangelisten zu viel gebaut zu haben. Warum sollte es denn nicht auch ein Evangelium für die ἤδη πιστευσαντας (nach Oecumenius Ausdruck) gegeben haben? wie, wenn Johannes die Absicht hatte, durch sein Evangelium dem Sekten-Geiste unter den Christen vorzubeugen, wenn er durch seine Geschichte selbst den zum Nachtheil christlicher Eintracht gemachten Unterschied zwischen Juden- und Heiden-Christen aufheben wollte?

Je aufmerksamer ich den Inhalt des Evangeliums betrachte, desto mehr überzeuge ich mich von der katholischen Tendenz desselben. Ich will hier nur einige Wahrscheinlichkeits-Gründe dafür anführen, da eine vollständige Einleitung in das Evangelium außer meinen Gränzen liegt.

1) Das Evangelium beginnt ohne genealogische Nachricht; es setzt sogleich den höhern Ursprung

gelium mit solcher Aengstlichkeit parodirt, damit er ja für den Apostel Johannes gehalten würde (S. 6 u. 7). Daß diese Vermuthung zu kühn sey, hat Fritzsche mit guten Gründen gezeigt, obgleich dieser Gelehrte wieder darin zu weit geht, daß er die große Aehnlichkeit zwischen unserm Briefe und dem Evangelium leugnet *). Mögen auch Stronck und Schulze in der Auffindung paralleler Sätze und Ausdrücke allzusehr subtilisiren, so bleibt doch eine auffallende und durch das Ganze durchgehende Harmonie unverkennbar, und zwar eine so originelle Harmonie, daß sie ein Interpolator, wenn nicht alle Psychologie zu Schanden werden soll, nicht erreichen konnte.

Das ganze Phänomen ist erklärt, wenn wir annehmen: der Apostel hat in diesem Briefe (oder Empfehlungs-Schreiben des Evangeliums) den ganzen Inhalt des Evangeliums noch einmal concentrirt dargestellt und mit praktischen Bemerkungen begleitet. So konnte er nicht nur als Prolegomenon, sondern auch als Anakephalaeose dienen.

Aber,

*) Bemerkungen über die Briefe Johannis, von Chr. Fr. Fritzsche, in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 104 ff.: „Eine solche Gleichheit in allen Ausdrücken, solch eine Einheit in der ganzen Phraseologie, als Hr. Lange rügt, kann ich nicht entdecken" (S. 108). Selbst die Uebereinstimmung im Anfange des Ersten Briefs mit dem Anfange des Evangeliums wird S. 107, vergl. S. 136. 137, wiewohl nicht überzeugend, bezweifelt.

Aber, könnte man sagen, das Evangelium ist doch für Nicht-Christen geschrieben; auf diese paßt aber der Inhalt unsers Briefs nicht. Man könnte, um diesen Einwurf zum Theil zu beseitigen, mit Löffler annehmen: daß der Brief mit besonderer Rücksicht auf Juden geschrieben sey, und die von Wunder (s. oben) erhobenen Bedenklichkeiten durch die Bemerkung: daß die besondere Rücksicht auf Juden solche Leser, die schon Christen wären, nicht ausschließe, zurückweisen. Allein die obige Annahme selbst, nach welcher die Leser des Evangeliums Nicht-Christen seyn sollen, scheint mir nicht hinlänglich begründet zu seyn. Man scheint auf die Analogie der drey übrigen Evangelisten zu viel gebaut zu haben. Warum sollte es denn nicht auch ein Evangelium für die ἤδη πιστευσαντας (nach Oecumenius Ausdruck) gegeben haben? wie, wenn Johannes die Absicht hatte, durch sein Evangelium dem Sekten-Geiste unter den Christen vorzubeugen, wenn er durch seine Geschichte selbst den zum Nachtheil christlicher Eintracht gemachten Unterschied zwischen Juden- und Heiden-Christen aufheben wollte?

Je aufmerksamer ich den Inhalt des Evangeliums betrachte, desto mehr überzeuge ich mich von der katholischen Tendenz desselben. Ich will hier nur einige Wahrscheinlichkeits-Gründe dafür anführen, da eine vollständige Einleitung in das Evangelium außer meinen Gränzen liegt.

1) Das Evangelium beginnt ohne genealogische Nachricht; es setzt sogleich den höhern Ursprung

sprung Jesu voraus. Durch die Genealogie schien Jesus mehr Eigenthum des jüdischen Volks zu werden. Man konnte mit Röm. 9, 5. sagen: ἐξ ὧν ὁ Χριστος κατὰ σαρκα. Daß die Juden-Christen auf diesen Vorzug der Geburt einen besondern Werth legten, kann nicht geleugnet werden. Johannes benahm ihnen durch sein Evangelium, welches nichts von Geburt und Erziehung Jesu hat, die Gelegenheit zum μεγαλαυχεν (Jakob. 3, 5.).

2) Die Art und Weise, wie Matthäus und Markus den Katalog der Apostel liefern, konnte dazu dienen, den Primat des von ihnen so hoch gefeyerten Petrus zu beurkunden. Bey unserm Evangelisten wird nur erzählt, daß Petrus einer der Ersten war, die sich von der Messias-Würde Jesu überzeugten und gleich anfangs mit Wärme an ihn sich anschlossen. (Gegen K. 21. entsteht hauptsächlich des Apostels Petrus wegen Verdacht der Interpolation. Vergl. die Einleit. zum 2 Br. Petri).

3) Die Unterredung mit dem Pharisäer Nikodemus K. 3. hat gewiß auch ihr besonderes Moment, zumal wenn man die damit in enger Verbindung stehende Lehre V. 16-21. wohl beherziget. Auch hiermit sollte dem Sekten-Geiste vorgebeugt werden. Πας ὁ ποιων την αληθειαν, ἐρχεται προς το φως u. s. w. Dieselbe Wahrheit, zu deren Erkenntniß Lukas auch den Apostel Petrus gelangen läßt. Apostg. 10, 34-36.

4) Vorzüglich wichtig ist auch die Erzählung K. 4. von der Unterredung mit der Samariterin und

die

mir, nach wiederholter Prüfung der verschiedenen Hypothesen, über diesen Brief das Wahrscheinlichste ist.

Die Aechtheit des Briefs, welche von Lange hauptsächlich aus innern Gründen angefochten wur-

---

und Ermunterungsschrift für seine Zeitgenossen u. s. w. Jena 1800. S. 51 ff.), Lange (Die drey Briefe Joh. Weimar 1797. Oder: Die Schriften Johannes ꝛc. 3 Th.), Löffler (Dissertat. Joh. prima Epist. Gnosticos inprimis impugnari negans. S. Commentat. theol. editae a Velthusen u. s. w. Vol. I. S. 138 ff. und dessen Schrift: Ueber die kirchliche Genugthuungslehre S. 152 ff.), Michaelis (Einleit. in's N. T. 2 Th.), Paulus (Historia Cerinthi P. II. S. 69 ff.), Storr (Ueber den Zweck der evangel. Geschichte und der Briefe Johannis S. 83. 384 ff.), Wunder (Utrum prima Joannis Epistola coetui e Judaeis & Judaeo-Christianis mixto scripta sit. Dissertat. Wittenberg 1799. 4. Hauptsächlich gegen Löffler), Ziegler (Der erste Br. Joh. ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeinde und keine allgemeine Abhandlung oder Buch. S. Henke's Magazin 6 B. 2 St. S. 254-276.). Hierzu kommt noch die neueste Abhandlung: Bemerkungen über die Briefe Johannis von Chr. Fr. Fritzsche in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 104-171. Die literarischen Notizen überhaupt sind gesammelt von Keil in Fabricii Bibl. graeca. Ed. Harles. Vol. IV. S. 782 ff. Vergl. Schulze's schriftstell. Charakter und Werth des Johannes. S. 252 ff.

wurde *), ist mir so gewiß, daß ich, wenn die Alternative gestellt würde, entweder diesen Brief, oder das Evangelium, als Produkt des Apostels Johannes, aufzugeben, noch lieber den Bestreitern des letztern beystimmen würde **). Wenigstens würde ich geneig-

*) Eine ausführliche Widerlegung dieser Gründe hat Fritzsche in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 105–112 geliefert.

**) Die kühnen Vermuthungen, welche der Verf. der Schrift: Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht. 1801. vortrug, wurden in Schmidt's Bibliothek der n. theol. Lit. 5 B. S. 246 ff., von Ziegler (in Gabler's N. theol. Journ. 3 B. S. 15 ff.), Süskind (Flatt's Magazin ꝛc. 9 St.) und Schleker (Versuch einer Widerlegung der hauptsächlichsten Einwürfe gegen die Aechtheit des Ev. Joh. Rostock 1802. 8.) zurückgewiesen. Schwer dürfte dieß seyn in Ansehung des höchst scharfsinnigen und gelehrten Zweiflers G. K. Horst: Läßt sich die Aechtheit des johanneischen Evangeliums aus hinlänglichen Gründen bezweifeln? und welches ist der wahrscheinliche Ursprung dieser Schrift? S. Henke's Museum 1 B. 1 St. S. 47 ff. Das Beste, was bis jetzt gegen diese wichtige Abhandlung geschrieben worden, ist unstreitig das: Etwas zur Vertheidigung der Aechtheit des Evangeliums Johannis von Süskind. S. Magazin für christliche Dogmatik ꝛc. XI St. S. 57–109. Ferner: Ueber einige anscheinende Widersprüche im Ev. Joh. in Absicht

neigter seyn, an der Integrität des Evangeliums zu zweifeln und mehrere Interpolationen desselben anzunehmen, als hier, wo alles, so zu sagen, aus dem Ganzen gearbeitet ist, und wo man höchstens die 8 letzten Verse für einen Appendix halten könnte. (S. unten). Was schon in der Einleitung zum zweyten Briefe Petri bemerkt wurde, gilt auch hier. Ein Zweck des Betrugs ließe sich denken und wahrscheinlich machen; aber die Kunst des Betrugs ist unglaublich. Wäre dieß aber auch nicht, so dürfte es immer ein großes Wagstück bleiben, gegen das einstimmige Zeugniß des Alterthums, welches unsern Brief für ein Produkt des Apostels Johannes erkennt, bloß aus innern Gründen zu streiten.

Daß Johannes einen Brief und nicht ein Buch oder eine Abhandlung geliefert habe, hat vorzüglich Ziegler höchst wahrscheinlich gemacht *). Allein die abnorme Form dieses Briefs, welche sich durch Mangel

---

sicht auf das Höhere in Christo. Ebendas. S. 110 ff. Die Aechtheit scheint mir vindicirt zu seyn; aber die Integrität unterliegt noch vielen und schweren Zweifeln.

*) S. Henke's Magazin 6 B. 2 St. S. 254 ff. Der zwischen Brief und Sendschreiben gemachte Unterschied ist im Allgemeinen zwar richtig; aber bey den neutestamentlichen Briefen soll immer auch die Bestimmung derselben berücksichtiget werden, und es wären daher sämmtliche Apostolische Briefe Sendschreiben zu nennen.

gel der Aufschrift, des Grußes und der bestimmten Namen so sichtbar zeigt, kann nicht befriedigend erklärt werden, so lange man ihn entweder für das Sendschreiben an eine bestimmte Christen-Gesellschaft (z. B. an die Epheser, προς Παυλους u. s. w.), oder für einen solchen Circular-Brief hält, wie die Briefe Jakobi, Petri und Judä waren. Um diese und andere Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, muß man annehmen: daß er ein Begleitungs-Schreiben, oder eine Beylage des Evangeliums war, ein *Pro-Memoria*, womit er die Zusendung des Evangeliums begleitete. Diese Annahme kann leicht mit der von Berger *) gegebenen Ansicht vereiniget werden, nach welcher unser Brief für den praktischen Theil des johanneischen Evangeliums zu halten ist, wodurch der Verfasser dem Vorurtheil: daß bloßer Glaube ohne Einfluß auf das Leben einen Werth habe, entgegen arbeiten wollte. Berger nimmt an, daß das Verhältniß beider Schriften ungefähr dasselbe wäre, welches zwischen dem Briefe Jakobi und den Paulinischen Statt findet. Der Brief sollte dem Mißbrauche vorbeugen, den die Leser mit dem Evangelium, welches dem dogmatischen Wissen einen höheren Werth beyzulegen schien, als dem praktischen Christenthume, treiben konnten.

Die Leser des Briefs sind von den Lesern des Evangeliums nicht verschieden. Sie erhielten beide

*) Versuch einer moralischen Einleitung in das N. T. 2 Th. S. 118.

Schriften zu gleicher Zeit. Das Evangelium war früher geſchrieben; wahrſcheinlich aber hatte der Apoſtel die Mittheilung und öffentliche Bekanntmachung deſſelben einige Zeit verſchoben. Vielleicht ſollte es urſprünglich gar nur eine Handſchrift für Freunde ſeyn, wurde aber nachher, bey veränderten Umſtänden, für ein größeres Publikum beſtimmt — und dieſem wurde es, von unſerm Briefe, als einer Introductions-Schrift, begleitet, in die Hände gegeben.

Für dieſe Identität der Leſer ſprechen alte Zeugniſſe und innere Gründe.

Oecumenius fängt ſeinen Commentar über unſern Brief mit den Worten an: Ταυτην ὁ αὐτος Ἰωαννης, ὁ το ευαγγελιον γραψας, ἐπιστελλει, ὑπομιμνησκων τους ἠδη πιστευσαντας εἰς τον Κυριον. Für die ἠδη πιστευσαντες war auch das Evangelium beſtimmt. *Wetſten.* führt folgendes Zeugniß des *Dionyſ. Alexandr.* an: ὁ το ευαγγελιον το κατα Ἰωαννην ἐπιγεγραμμενον, και ἡ ἐπιστολη ἡ καθολικη — ὁ δε γε ευαγγελιστης ἀδε της καθολικης ἐπιστολης προεγραψεν ἑαυτου το ὀνομα — ἀλλ' ἀδε ἐν τῃ Β. Φερομενῃ Ἰωαννου και Γ. και τοι βραχειαις ἀσαις ἐπιστολαις, ὁ Ἰωαννης ὠνομασται προκειται — συναδουσι μεν γαρ ἀλληλοις το ευαγγελιον και ἡ ἐπιστολη — και ὁλως δια παντων χαρακτηριζονται, ἑνα και τον αὐτον συνοραν τῳ δε ευαγγελιῳ και της ἐπιστολης χρωτα προκειται — ἐτι δε και της Φρασεως την διαΦοραν ἐστι τεκμηραστθαι τῳ ευαγγελιῳ και της ἐπιστολης προς την ἀποκαλυψιν.

Daß

Daß sich aber sowohl Inhalt als Form des Briefs genau auf das Evangelium beziehen, dafür sprechen, bey einer genauern Vergleichung, viele Stellen. Ich will hier nur einige bemerklich machen.

1) K. 1, 1. (vergl. K. 2, 7. 8. 14.) nimmt nicht nur wörtliche Rücksicht auf die Anfangsworte des Evangeliums, sondern recapitulirt auch den ganzen Inhalt desselben. Das Evangelium lieferte einen Abriß von dem Erdenleben und der wahren Menschheit Jesu. Es begann mit der Lehre: ἐν ἀρχῃ ἦν ὁ λογος (Evang. 1, 1.), und endigte mit dem Bekenntniß: ὁτι ὁ Ιησους ἐστιν ὁ Χριστος, ὁ υἱος τȣ Θεȣ, καὶ ἵνα πιστευοντες ζωην ἐχητε ἐν τῳ ὀνοματι ἀυτȣ (K. 20, 31). Ist das nicht unser: Ὁ (das Neutrum ist so viel als narratio de eo, quem diximus u. s. w.) ἦν ἀπ᾽ ἀρχης — — περὶ τȣ λογȣ της ζωης? Was dazwischen steht ist der ganze tenor historiae evangelicae. Ἀκηκοαμεν: wir haben die Ankündigungen Johannes des Täufers, die Stimme vom Himmel, die Bekenntnisse der Gläubigen ꝛc. vernommen; ἑωρακαμεν τοις ὀφθαλμοις ἡμων: wir haben ihn als Wunderthäter wirken sehen; ἐθεασαμεθα καὶ αἱ χειρες u. s. w.: wir haben ihn als wahren Menschen unter uns leben und handeln sehen, haben mit ihm zu Tische gesessen, ihn in unsere Arme geschlossen, haben uns durch das Gefühl von der Identität seiner Person nach der Auferstehung überzeugt. Das letztere steht mit sichtbarer Beziehung auf Evang. 20, 25. 29, wo Thomas auf eine handgreifliche Weise überzeugt wird.

2) Die Ausdrücke K. 1, 2:4: ἀπαγγελλομεν ὑμιν, καὶ αὐτη ἐστιν ἡ ἐπαγγελια (oder ἀγγελια, wie Andere leſen) ἣν ἀκηκοαμεν ἀπ᾽ αὐτου, καὶ ταυτα γραφομεν ὑμιν, ἱνα ἡ χαρα ὑμων ᾖ πεπληρωμενη (vergl. Evang. 16, 24.) — ſind nichts anderes als Umſchreibung des Geſchäftes eines εὐαγγελιστης: des Verkündigers froher, beglückender Nachricht. Es fließt darin der Begriff Ankündigung und Verheißung zuſammen.

3) K. 1, 5:7: ὁτι ὁ Θεος φως ἐστι. Vergl. Evang. K. 1, 7:9.

4) K. 1, 6. 8: ᾗ ποιωμεν την ἀληθειαν — ἀληθεια οὐκ ἐστιν ἐν ὑμιν. Vergl. Evang. 1, 14: πληρης χαριτος καὶ ἀληθειας. V. 17: ἡ χαρις καὶ ἀληθεια διὰ Ἰησ. Χρ. ἐγενετο. Ferner V. 15. 20 u. a.

5) K. 1, 7: το αἱμα Ἰησ. Χρ. τ. υἱυ αὐτ. καθαριζει ἡμας ἀπο πασης ἁμαρτιας. Vergl. Evang. 1, 29: ἰδε ὁ ἀμνος τ. Θ. ὁ αἱρων την ἁμαρτιαν τ. κοσμ.

Dieſe Beyſpiele ſind bloß aus dem Erſten Kapitel genommen. Eine Zuſammenſtellung aller harmonirenden Sätze und Ausdrücke hat *Stronck* in ſeinem Specim. de doctrina & dictione Johannis Apoſt. &c. Utrecht 1797. 8. und J. D. Schulze (ſchriftſtell. Charakter und Werth des Johannes ꝛc. S. 236:240) geliefert. Schon Lange erkannte dieſe große Harmonie, und vermuthete daher, der Verf. des Briefs, ein Interpolator, habe das Evangelium

gelium mit solcher Aengstlichkeit parodirt, damit er ja für den Apostel Johannes gehalten würde (S. 6 u. 7). Daß diese Vermuthung zu kühn sey, hat Fritzsche mit guten Gründen gezeigt, obgleich dieser Gelehrte wieder darin zu weit geht, daß er die große Aehnlichkeit zwischen unserm Briefe und dem Evangelium leugnet *). Mögen auch Stronck und Schulze in der Auffindung paralleler Sätze und Ausdrücke allzusehr subtilisiren, so bleibt doch eine auffallende und durch das Ganze durchgehende Harmonie unverkennbar, und zwar eine so originelle Harmonie, daß sie ein Interpolator, wenn nicht alle Psychologie zu Schanden werden soll, nicht erreichen konnte.

Das ganze Phänomen ist erklärt, wenn wir annehmen: der Apostel hat in diesem Briefe (oder Empfehlungs-Schreiben des Evangeliums) den ganzen Inhalt des Evangeliums noch einmal concentrirt dargestellt und mit praktischen Bemerkungen begleitet. So konnte er nicht nur als Prolegomenon, sondern auch als Anakephaleose dienen.

Aber,

*) Bemerkungen über die Briefe Johannis, von Chr. Fr. Fritzsche, in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 104 ff.: „Eine solche Gleichheit in allen Ausdrücken, solch eine Einheit in der ganzen Phraseologie, als Hr. Lange rügt, kann ich nicht entdecken" (S. 108). Selbst die Uebereinstimmung im Anfange des Ersten Briefs mit dem Anfange des Evangeliums wird S. 107, vergl. S. 136. 137, wiewohl nicht überzeugend, bezweifelt.

Aber, könnte man sagen, das Evangelium ist doch für Nicht-Christen geschrieben; auf diese paßt aber der Inhalt unsers Briefs nicht. Man könnte, um diesen Einwurf zum Theil zu beseitigen, mit Löffler annehmen: daß der Brief mit besonderer Rücksicht auf Juden geschrieben sey, und die von Wunder (s. oben) erhobenen Bedenklichkeiten durch die Bemerkung: daß die besondere Rücksicht auf Juden solche Leser, die schon Christen wären, nicht ausschließe, zurückweisen. Allein die obige Annahme selbst, nach welcher die Leser des Evangeliums Nicht-Christen seyn sollen, scheint mir nicht hinlänglich begründet zu seyn. Man scheint auf die Analogie der drey übrigen Evangelisten zu viel gebaut zu haben. Warum sollte es denn nicht auch ein Evangelium für die ἤδη πιστευσαντας (nach Oecumenius Ausdruck) gegeben haben? wie, wenn Johannes die Absicht hatte, durch sein Evangelium dem Sekten-Geiste unter den Christen vorzubeugen, wenn er durch seine Geschichte selbst den zum Nachtheil christlicher Eintracht gemachten Unterschied zwischen Juden- und Heiden-Christen aufheben wollte?

Je aufmerksamer ich den Inhalt des Evangeliums betrachte, desto mehr überzeuge ich mich von der katholischen Tendenz desselben. Ich will hier nur einige Wahrscheinlichkeits-Gründe dafür anführen, da eine vollständige Einleitung in das Evangelium außer meinen Gränzen liegt.

1) Das Evangelium beginnt ohne genealogische Nachricht; es setzt sogleich den höhern Ursprung

gelium mit solcher Aengstlichkeit parodirt, damit er ja für den Apostel Johannes gehalten würde (S. 6 u. 7). Daß diese Vermuthung zu kühn sey, hat Fritzsche mit guten Gründen gezeigt, obgleich dieser Gelehrte wieder darin zu weit geht, daß er die große Aehnlichkeit zwischen unserm Briefe und dem Evangelium leugnet *). Mögen auch Stronck und Schulze in der Auffindung paralleler Sätze und Ausdrücke allzusehr subtilisiren, so bleibt doch eine auffallende und durch das Ganze durchgehende Harmonie unverkennbar, und zwar eine so originelle Harmonie, daß sie ein Interpolator, wenn nicht alle Psychologie zu Schanden werden soll, nicht erreichen konnte.

Das ganze Phänomen ist erklärt, wenn wir annehmen: der Apostel hat in diesem Briefe (oder Empfehlungs-Schreiben des Evangeliums) den ganzen Inhalt des Evangeliums noch einmal concentrirt dargestellt und mit praktischen Bemerkungen begleitet. So konnte er nicht nur als Prolegomenon, sondern auch als Anakephaleose dienen.

Aber,

*) Bemerkungen über die Briefe Johannis, von Chr. Fr. Fritzsche, in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 104 ff.: „Eine solche Gleichheit in allen Ausdrücken, solch eine Einheit in der ganzen Phraseologie, als Hr. Lange rügt, kann ich nicht entdecken" (S. 108). Selbst die Uebereinstimmung im Anfange des Ersten Briefs mit dem Anfange des Evangeliums wird S. 107, vergl. S. 136. 137, wiewohl nicht überzeugend, bezweifelt.

die von Jeſu bey dieſer Gelegenheit gegebene Lehre V. 21 ff. Ἐρχεται ὡρα, και νυν ἐστιν, ὁτε οἱ ἀληθινοι προσκυνηται προσκυνησουσι τῳ πατρι ἐν πνευματι και ἀληθειᾳ u. ſ. w. Vergl. V. 39. u. 4. womit auch der Jeſu von den Juden gemachte Vorwurf: ὁτι Σαμαριτης εἰ συ K. 8, 48. in Verbindung ſtehet.

Wenn dieſe und viele andere Spuren im Evangelium Leſer vorausſetzen, die ſchon Chriſten ſind, und bey denen, aus Sekten-Geiſt, Mangel an Eintracht angetroffen wird: ſo iſt dieß bey unſerm Briefe noch weit mehr der Fall. Das Ganze der Ermahnungen läuft darauf hinaus: ἱνα ἀγαπωμεν ἀλληλους και ἱνα κοινωνιαν ἐχωμεν μετ' ἀλληλων. Der ganze Brief hat von Anfang bis zu Ende eine dogmatiſch-aſcetiſch-ireniſche Tendenz.

Wenn er geſchrieben ſey, läßt ſich freylich nicht genau beſtimmen; doch kann, bey dieſer Anſicht, über die Zeit der Abfaſſung etwas mit mehr Wahrſcheinlichkeit geſagt werden. Da er erſt nach dem Evangelium abgefaßt ſeyn kann, ſo käme Alles auf den Zeitpunkt an, worin dieſes geſchrieben iſt. Aber gerade bey dieſer Frage herrſcht völlige Ungewißheit. Das einzige, aus obiger Anſicht zu entlehnende, Datum iſt: daß es nicht früher geſchrieben ſeyn könne, als nach dem zwiſchen der Petriniſchen und Pauliniſchen Parthey ausgebrochenen Diſſenſus, der, nach mehrern in der Apoſtelgeſchichte enthaltenen Anzeigen, in ſeinen Folgen bedeutender war, als Viele zugeben wollen. Eine förmliche Trennung der chriſtlichen

lichen Gesellschaft war zu fürchten, wie sie denn schon theilweise angefangen hatte.

Petrus ermahnt aufs kräftigste zur Eintracht; er warnt vor Irrlehrern und Unruhstiftern; er provocirt sogar, um allen Schein des Hasses von sich zu entfernen, auf die Autorität seines geliebten Mitapostels Paulus und auf dessen schriftliche, mit den seinigen harmonirenden, Aeußerungen. Dasselbe thut Judas, in dessen kurzer Epistel sich Alles um die empfohlne Eintracht drehet. Und Johannes zeigt ein gleiches Bestreben, wie in seinem Evangelio, so in unserm Briefe. Sollte es zu kühn seyn, eine gemeinschaftliche Vergbredung dieser Eintrachts-Maaßregel anzunehmen? Sollte dieß nicht durch die Benennung: katholische Briefe, bezeichnet seyn? Gesetzt aber, diese Harmonie wäre zufällig, so würde das ein rühmlicher Beweis von dem Eifer und der Lehrweisheit dieser Apostel seyn. Auf jeden Fall müssen diese sämmtlichen Schriften in einem Zeitraum entstanden seyn — damals nämlich, als die Besorgniß einer Trennung vorzüglich groß war. Auf ein Paar Jahre auf oder ab kommt es hier nicht an. Genug, wir wissen im Allgemeinen, daß Johannes weder sein Evangelium, noch das Begleitungs-Schreiben desselben eher geschrieben habe, als bis die durch den Eintritt des Apostels Paulus entstandenen Unruhen die Ermahnungsschriften eines Vermittlers nöthig machten.

---

die von Jesu bey dieser Gelegenheit gegebene Lehre V. 21 ff. Ἐρχεται ὡρα, και νυν ἐστιν, ὁτε οἱ ἀληθινοι προσκυνηται προσκυνησουσι τῳ πατρι ἐν πνευματι και ἀληθειᾳ u. s. w. Vergl. V. 39. u. 4. womit auch der Jesu von den Juden gemachte Vorwurf: ὁτι Σαμαριτης εἰ συ K. 8, 48. in Verbindung stehet.

Wenn diese und viele andere Spuren im Evangelium Leser voraussetzen, die schon Christen sind, und bey denen, aus Sekten-Geist, Mangel an Eintracht angetroffen wird: so ist dieß bey unserm Briefe noch weit mehr der Fall. Das Ganze der Ermahnungen läuft darauf hinaus: ἱνα ἀγαπωμεν ἀλληλους και ἱνα κοινωνιαν ἐχωμεν μετ' ἀλληλων. Der ganze Brief hat von Anfang bis zu Ende eine dogmatisch-ascetisch-irenische Tendenz.

Wenn er geschrieben sey, läßt sich freylich nicht genau bestimmen; doch kann, bey dieser Ansicht, über die Zeit der Abfassung etwas mit mehr Wahrscheinlichkeit gesagt werden. Da er erst nach dem Evangelium abgefaßt seyn kann, so käme Alles auf den Zeitpunkt an, worin dieses geschrieben ist. Aber gerade bey dieser Frage herrscht völlige Ungewißheit. Das einzige, aus obiger Ansicht zu entlehnende, Datum ist: daß es nicht früher geschrieben seyn könne, als nach dem zwischen der Petrinischen und Paulinischen Parthey ausgebrochenen Dissensus, der, nach mehrern in der Apostelgeschichte enthaltenen Anzeigen, in seinen Folgen bedeutender war, als Viele zugeben wollen. Eine förmliche Trennung der christ-

lichen

und einigen Aeußerungen des Evangeliums findet. Dort wird nämlich der παρακλητος, deſſen Sendung verheiſſen wird, als etwas von Jeſu Verſchiedenes angekündiget (K. 14, 16. 17. K. 15, 26. K. 16, 7. 14.), beſonders in den Worten: ὁταν δε ἐλθη ὁ παρακλητος, ὁν ἐγω πεμψω ὑμιν παρα τυ πατρος (το πνευμα της ἀληθειας, ὁ παρα τυ πατρος ἐκπορευεται), ἐκεινος μαρτυρησει περι ἐμυ. Hier aber wird er ſelbſt παρακλητος genannt: παρακλητον ἐχομεν προς τον πατερα, Ἰησυν Χριστον δικαιον.

Liegt hierin ein Beweis: daß λογος und πνευμα ἁγιον Synonyme ſind, wie mehrere Ausleger annehmen, und ſoll durch das von beiden gebrauchte παρακλητος die Synonymität dieſer Ausdrücke angezeigt werden? Oder findet in beiden Stellen ein verſchiedener Sprachgebrauch des Ausdrucks παρακλητος Statt, und welches iſt der Unterſchied? Man könnte ihn ſo faſſen: In dem Evangelio bezieht ſich das ὑμιν auf die Apoſtel, und der dieſen verheißne παρακλητος iſt der heilige Geiſt. In unſerer Stelle aber iſt von der ganzen Chriſtenheit die Rede, und Jeſus Chriſtus heißt unſer Paraklet, in wiefern er das Mittler-Amt zwiſchen Gott und den Menſchen ausübt.

Der Zuſammenhang und Sinn der ganzen Stelle von K. 1, 8. an ſcheint mir der zu ſeyn: Es gab unter den damaligen Chriſten Mehrere, welche den Satz: Chriſtus hat uns von Sünden befreyt, oder: το αιμα Ἰησυ Χρ. καθαριζει ἡμας ἀπο πασης ἁμαρτιας (1, 7.) ſo verſtanden, als ob der Chriſt gar nicht mehr ſündigen könne. Bloß als Jude oder Heide ſey man ein ἁμαρτωλος, als Chriſt ſey man ein δικαιος, und es könne hierbey auf unſere Handlungen wenig oder gar nichts ankommen. Vielleicht hatte Mißverſtand der Aeußerungen des Apoſtels Paulus, die im Br. an die Römer und Galater über die

diesen Gegenstand so häufig vorkommen, eine besondere Veranlassung zu solchen schädlichen Vorurtheilen gegeben. Kurz, sie waren vorhanden und der Apostel arbeitet ihnen hier entgegen. Ἐὰν εἴπωμεν, ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν (deswegen, weil wir Christen sind), ἑαυτοὺς πλανῶμεν, καὶ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν. Vergl. V. 9 u. 10. Ihr könnt also als Christen allerdings sündigen und Ihr seyd auch wirklich nicht frey von Sünde; aber Ihr sollt nicht sündigen (ταῦτα γράφω ὑμῖν, ἵνα μὴ ἁμάρτητε). Wie aber, wenn nun jemand eine Handlung beginge, die er, selbst bey jenem Vorurtheil, doch für Sünde erkennen müßte? Würde ein solcher, wenn er die durch Christum erlangte Sünden-Vergebung bloß für ein ἐφ' ἅπαξ erklärte, nicht in Verzweifelung kommen? Antwort: Nein! Er muß nur beherzigen, daß das Mittler-Amt und die Versöhnung Christi ein permanenter Akt ist, daß auch der dem Irdischen entnommene und zum Vater gegangene Christus (Joh. 14, 27 ff. 16, 5. 6 u. a.) fortwährend der Sachwalter und Versöhner der sündigenden Menschen bey Gott ist. Diese Intercession Christi beym Vater erstreckt sich nicht bloß auf uns Christen, sondern auch auf die ganze Welt, d. h. auf alle Menschen, die der Stimme der Wahrheit Gehör geben werden (Joh. 10, 16.), sie gilt nicht bloß für die gegenwärtige Generation, sondern erstreckt sich auch auf alle Zeiten.

Es ist also hier kein Particularismus (auf dessen Widerlegung der Apostel hauptsächlich ausging), sondern der vollkommenste Universalismus der durch Jesum geschehenen und permanenten Erlösung des menschlichen Geschlechts. Die Idee einer universellen Expiation war schon im Judenthum bekannt, wie folgende von Wetstein aus Philo (de Monarch. Opp. T. II. p. 227) beygebrachte Stelle beweiset: Ἔστιν, δὲ καὶ τρίτον τῆς ἱερᾶς

und einigen Aeußerungen des Evangeliums findet. Dort wird nämlich der παρακλητος, deſſen Sendung verheißen wird, als etwas von Jeſu Verſchiedenes angekündiget (K. 14, 16. 17. K. 15, 26. K. 16, 7–14.), beſonders in den Worten: ὁταν δε ἐλθη ὁ παρακλητος, ὁν ἐγω πεμψω ὑμιν παρα τȣ πατρος (το πνευμα της ἀληθειας, ὁ παρα τȣ πατρος ἐκπορευεται), ἐκεινος μαρτυρησει περι ἐμȣ. Hier aber wird er ſelbſt παρακλητος genannt: παρακλητον ἐχομεν προς τον πατερα, Ἰησȣν Χριστον δικαιον.

Liegt hierin ein Beweis: daß λογος und πνευμα ἁγιον Synonyme ſind, wie mehrere Ausleger annehmen, und ſoll durch das von beiden gebrauchte παρακλητος die Synonymität dieſer Ausdrücke angezeigt werden? Oder findet in beiden Stellen ein verſchiedener Sprachgebrauch des Ausdrucks παρακλητος Statt, und welches iſt der Unterſchied? Man könnte ihn ſo faſſen: In dem Evangelio bezieht ſich das ὑμιν auf die Apoſtel, und der dieſen verheißne παρακλητος iſt der heilige Geiſt. In unſerer Stelle aber iſt von der ganzen Chriſtenheit die Rede, und Jeſus Chriſtus heißt unſer Paraklet, in wiefern er das Mittler-Amt zwiſchen Gott und den Menſchen ausübt.

Der Zuſammenhang und Sinn der ganzen Stelle von K. 1, 8. an ſcheint mir der zu ſeyn: Es gab unter den damaligen Chriſten Mehrere, welche den Satz: Chriſtus hat uns von Sünden befreyt, oder: το αἱμα Ἰησȣ Χρ. καθαριζει ἡμας ἀπο πασης ἁμαρτιας (1, 7.) ſo verſtunden, als ob der Chriſt gar nicht mehr ſündigen könne. Bloß als Jude oder Heide ſey man ein ἁμαρτωλος, als Chriſt ſey man ein δικαιος, und es komme hierbey auf unſere Handlungen wenig oder gar nichts an. Vielleicht hatte Mißverſtand der Aeußerungen des Apoſtels Paulus, die im Br. an die Römer und Galater über die

fallen alſo weg, und die andern drey Zeugen (V. 8.) hören auf, bloß auf Erden ihr Zeugniß abzulegen, und — gewinnen dadurch, indem ſie nun eben ſo gut eine μαρτυρια τȣ Θεȣ, als eine μαρτυρια των ἀνθρωπων werden. Aber die Dogmatik darf über den Verluſt einer ſo wichtigen Beweisſtelle nicht trauern, da es eine alte Erklärung der ächten Worte giebt, wodurch die Beziehung dieſer Stelle auf die Trinität gerettet wird.

Die Zeugen für dieſe alte Erklärung ſind *Cyprianus* und *Auguſtinus*. Cyprianus ſagt in ſeiner Schrift: de eccleſiae unitate (Ed. 1700. p. 79): „Dicit Dominus: ego & pater unum ſumus, & iterum de Patre & Filio & Spiritu Sancto ſcriptum eſt: *Et tres* [*hi tres*] *unum ſunt;* & quisquam credit, *hanc unitatem de divina firmitate venientem, ſacramentis coeleſtibus cohaerentem*, ſcindi in eccleſia poſſe & voluntatem colidentiam divortio ſeparari.“ Auf dieſe Erklärung des Cyprianus beruft ſich auch *Facundus* (pro defenſione trium Capitul. Lib. I. c. 3): „Tres ſunt qui teſtimonium dant [*in terra* iſt Zuſatz, vergl. Griesbach S. 14]: Spiritus, Aqua & Sanguis, & hi tres unum ſunt; *in Spiritu ſignificans*

---

der Stelle 1 Joh. 5, 7. aus Gründen der höhern Kritik. Gießen 1793. und J. J. Griesbach's Bemerkungen über Hrn. Reg. R. Hezel's Vertheidigung der Aechtheit der Stelle 1 Joh. 5, 7. mit Anmerkungen (von Hezel) und einem Anhange (von C. C. E. Schmid). Herausgegeben von F. W. Hezel. Gießen 1794. Hezel's Endurtheil lautet: „daß die Aechtheit der Stelle nach Sächſiſchem und Heſſiſchem Proceß verloren ſey.“

cans Patrem . . . quod Joannis Ap. teſtimonium b. Cyprianus in Epiſtola ſ. libro quem de Unitate ſcripſit, *de Patre, Filio & Spiritu S. intelligit.*“ Eben ſo deutlich drückt ſich hierüber *Auguſtinus* (c. Maximin. c. 22) aus: Si ea, quae his (Spiritu, Sanguine & Aqua) ſignificata ſunt, velimus inquirere, non abſurde occurret ipſa Trinitas, quae unus — — Deus eſt, Pater & Filius & Sp. S., de quibus veriſſime dici potuit: Tres ſunt teſtes, &: Tres unum ſunt; *ut nomine Spiritus accipiamus Patrem, nomine autem Sanguinis Filium, & nomine Aquae Spiritum Sanctum.*“ Hiermit iſt noch ein Scholion (in Matthäi's Ausgabe des N. T. Epiſt. cathol. S. 139) zu vergleichen, wo es heißt: Και το πνευμα] το πνευμα Θεος· ειπων γαρ το πνευμα μαρτυρει, επηγαγεν· η μαρτυρια του Θεου μειζων εστι. Οτι τρεις] — οι τρεις δε ειπεν αρρενικως (in maſculino), ὁτι συμβολα ταυτα της τριαδος.

Dieſe alte Erklärung war wahrſcheinlich der Grund, daß die bekannten Worte von den Zeugen im Himmel in den Text kamen. „Sed cum illa generis diſcrepantia nova & inuſitata videretur multis, vigeretque olim allegoricae interpretationis ſtudium apud Chriſtianos, factum eſt, ut veteres quidam interprètes, tribus his nominibus: Πνευμα, Υδωρ & Αιμα tres perſonas in numine divino hic indicari conjicerent. Cujus rei argumentum forſan reperiſſe ſibi viſi ſunt in his, quae ſubjiciuntur: *Hi tres unum ſunt.* Atque explanatio haec allegorica, principio quidem margini codicum latinae verſionis adſcripta, ſuccedente tempore verbis illis de tribus in coelo teſtibus aditum in ipſum contextum hujus verſionis patefecit: id quod inde a tempore *Vigilii Tapſenſis* Saec. V. & VI. factum eſſe conſtat.“

ſtat.“ So urtheilt ſehr treffend Hr. D. Knapp in ſ. Script. varii argumenti maximam partem exegetici. Vol. I. S 186.

Derſelbe Verfaſſer erklärt mit Carpzov u. a. ὕδωρ von der Taufe (de Baptiſmate a Chriſto inſtituto). Dieſe Erklärung iſt gewiß weit richtiger, als die von der Proſelyten-Taufe, oder der Taufe Chriſti. Allein dann verſtehe ich auch das folgende αἷμα nicht „de morte Chriſti cruenta“ überhaupt, ſondern mit Carpzov vom Abendmahl, dem Symbol des zum Heil der Welt vergoſſenen Blutes Jeſu Chriſti. Es ſind alſo ὕδωρ und αἷμα die beiden Sacramente der Chriſten, worauf ſchon Cyprian's Ausdruck: „ſacramentis coeleſtibus cohaerentem“ bezogen werden kann.

Aber ich möchte noch einen Schritt weiter gehen, und το πνευμα für das dritte, oder das Sacrament der Abſolution halten. Daß die alten Ausleger unter πνευμα nicht den heil. Geiſt oder Paraklet, oder den Geiſt des Chriſtenthums, ſondern Gott, den Vater, verſtehen, iſt ſo eben bemerkt worden: „*ut nomine Spiritus accipiamus Patrem.*“ Daß hier ein doppeltes πνευμα zu unterſcheiden ſey, ſagen die Worte V. 6: και το πνευμα ἐστι το μαρτυρουν, ὁτι το πνευμα ἐστιν ἡ ἀληθεια, ganz deutlich. Auch Knapp nimmt πνευμα für ſynonym mit Θεος, und vergleicht Joh. 5, 32. 36. 37. 8, 18. 54. 10, 25. 37. 38., wo geſagt wird, daß Gott ſeinen Sohn durch ſein über allen Zweifel erhabenes Zeugniß beſtätiget und verherrlichet habe. Mir ſcheint aber auf Joh. 20, 22. 23: λαβετε πνευμα ἁγιον· ἀν τινων ἀφητε τας ἁμαρτιας, ἀφιενται αὐτοις, ἀν τινων κρατητε, κεκρατηνται, beſondere Rückſicht genommen werden zu müſſen. Der Inhalt des ganzen Briefs, beſonders K. 2, 1. 2. vergl. V. 12 ff., wo von der Sün-

den

cans Patrem . . . quod Joannis Ap. testimonium b. Cyprianus in Epistola s. libro quem de Unitate scripsit, *de Patre, Filio & Spiritu S. intelligit.*" Eben so deutlich drückt sich hierüber *Augustinus* (c. Maximin. c. 22) aus: Si ea, quae his (Spiritu, Sanguine & Aqua) significata sunt, velimus inquirere, non absurde occurret ipsa Trinitas, quae unus — — Deus est, Pater & Filius & Sp. S., de quibus verissime dici potuit: Tres sunt testes, &: Tres unum sunt; *ut nomine Spiritus accipiamus Patrem, nomine autem Sanguinis Filium, & nomine Aquae Spiritum Sanctum.*" Hiermit ist noch ein Scholion (in Matthäi's Ausgabe des N. T. Epist. cathol. S. 139) zu vergleichen, wo es heißt: Και το πνευμα] το πνευμα Θεος· ειπων γαρ το πνευμα μαρτυρειν, επηγαγεν· η μαρτυρια τȣ Θεȣ μειζων εστι. Οτι τρεις] — οι τρεις δε ειπεν αρσενικως (in masculino), οτι συμβολα ταυτα της τριαδος.

Diese alte Erklärung war wahrscheinlich der Grund, daß die bekannten Worte von den Zeugen im Himmel in den Text kamen. „Sed cum illa generis discrepantia nova & inusitata videretur multis, vigeretque olim allegoricae interpretationis studium apud Christianos, factum est, ut veteres quidam interpretes, tribus his nominibus: Πνευμα, Ὑδωρ & Αἱμα tres personas in numine divino hic indicari conjicerent. Cujus rei argumentum forsan reperisse sibi visi sunt in his, quae subjiciuntur: *Hi tres unum sunt.* Atque explanatio haec allegorica, principio quidem margini codicum latinae versionis adscripta, succedente tempore verbis illis de tribus in coelo testibus aditum in ipsum contextum hujus versionis patefecit: id quod inde a tempore *Vigilii Tapsensis* Saec. V. & VI. factum esse constat."

ſtat.“ So urtheilt ſehr treffend Hr. D. Knapp in ſ. Script. varii argumenti maximam partem exegetici. Vol. I. S 186.

Derſelbe Verfaſſer erklärt mit Carpzov u. a. ὑδωρ von der Taufe (de Baptiſmate a Chriſto inſtituto). Dieſe Erklärung iſt gewiß weit richtiger, als die von der Proſelyten-Taufe, oder der Taufe Chriſti. Allein dann verſtehe ich auch das folgende αἱμα nicht „de morte Chriſti cruenta“ überhaupt, ſondern mit Carpzov vom Abendmahl, dem Symbol des zum Heil der Welt vergoſſenen Blutes Jeſu Chriſti. Es ſind alſo ὑδωρ und αἱμα die beiden Sacramente der Chriſten, worauf ſchon Cyprian's Ausdruck: „ſacramentis coeleſtibus cohaerentem“ bezogen werden kann.

Aber ich möchte noch einen Schritt weiter gehen, und το πνευμα für das dritte, oder das Sacrament der Abſolution halten. Daß die alten Ausleger unter πνευμα nicht den heil. Geiſt oder Paraklet, oder den Geiſt des Chriſtenthums, ſondern Gott, den Vater, verſtehen, iſt ſo eben bemerkt worden: „*ut nomine Spiritus accipiamus Patrem.*“ Daß hier ein doppeltes πνευμα zu unterſcheiden ſey, ſagen die Worte V. 6: και το πνευμα ἐστι το μαρτυρουν, ὁτι το πνευμα ἐστιν ἡ ἀληθεια, ganz deutlich. Auch Knapp nimmt πνευμα für ſynonym mit Θεος, und vergleicht Joh. 5, 32. 36. 37. 8, 18. 54. 10, 25. 37. 38., wo geſagt wird, daß Gott ſeinen Sohn durch ſein über allen Zweifel erhabenes Zeugniß beſtätiget und verherrlichet habe. Mir ſcheint aber auf Joh. 20, 22. 23: λαβετε πνευμα ἁγιον· ἀν τινων ἀφητε τας ἁμαρτιας, ἀφιενται αὐτοις, ἀν τινων κρατητε, κεκρατηνται, beſondere Rückſicht genommen werden zu müſſen. Der Inhalt des ganzen Briefs, beſonders K. 2, 1. 2. vergl. V. 12 ff., wo von der Sün-

den

K. 5, 14-21.

Ich halte dieſe Worte für einen Appendix. So wie ſich das Evangelium K. 20, 31. mit den Worten ſchließt: ταυτα δε γεγραπται, ἱνα πιστευσητε — — ἐν τῳ ὀνοματι αὐτȣ — ſo ſcheint hier der Schluß in den Worten: ταυτα ἐγραψα ὑμιν — — εἰς το ὀνομα τȣ ὑιȣ τȣ Θεȣ — zu liegen. Nach Fritzſche's Meinung ſind dieſe Verſe ein Poſtſcript, was der Verfaſſer ſeinem Briefe, den er V. 13. beendigte, noch beyfügte *). Ich geſtehe aber, daß ich in dieſen Sätzen eher eine fremde Hand, als unſern Apoſtel, erkenne. Es wäre wohl möglich, daß derſelbe Verfaſſer, der das 21ſte Kapitel des Evangeliums hinzufügte, auch dieſen Appendix verfertiget habe. Mangel an Zuſammenhang und eine gewiſſe Altersſchwäche (welche ſich vornämlich in dem moroſen Ausſpruche V. 19: ὁ κοσμος ὁλος ἐν τῳ πονηρῳ κειται ausſpricht) haben ſchon andere Ausleger (z. B. Lange S. 140, 141) in dieſen Sätzen gefunden. Die Eintheilung der Sünden in ἁμαρτιας προς Θανατον und ἁμαρτιας μη προς Θανατον (V. 16.), und die Ermahnung: Φυλαξατε ἑαυτȣς ἀπο των εἰδωλων (V. 21.) ſcheint ebenfalls nicht im Geiſt und Sinne des Apoſtels Johannes zu ſeyn. Die Amphibolie in V. 20. ἐν τῳ ἀληθινῳ — und ὁυτος ἐστιν ὁ ἀληθινος Θεος και ἡ ζωη αἰωνιος war wohl abſichtlich. Man ſollte es eben ſo gut auf Gott als Chriſtus beziehen können.

*) In Henke's Muſeum 3 B. 1 St. S. 110.

Der zweyte Brief des Apoſtels Johannes.

Die ältere Erklärung, nach welcher unter der ἐκλεκτῃ κυρίᾳ entweder die chriſtliche Kirche überhaupt *), oder eine beſondere chriſtliche Kirche **) zu verſtehen iſt, wird von den neuern Auslegern gewöhnlich ſehr kurz abgefertiget und als unhaltbar verworfen. Bloß Lange (S. 158 ff.) hat die letztere von Michaelis wieder vertheidigte Meinung einer ausführlicheren Widerlegung gewürdiget, ohne mich jedoch durch

*) *Hieronymus* Epiſt. 91 ad Agaruch. Opp. T. IV. S. 741. Er nimmt es allegoriſch, wie im Hohenliede: Una eſt columba mea. Vergl. *Lardner's* Supplements Vol. III. S. 284 u. 290: „If it had, they would not have ſuppoſed, that St. John here writes to the Church of Chriſt in general, or to ſome Chriſtian Church in particular" u. ſ. w.

**) *Caſſiodorus* in Ep. Joan. 2: Joannes Senior, quoniam aetate provectus, electae dominae ſcribit eccleſiae, filiisque ejus, quos ſacro fonte genuerat u. ſ. w. Vergl. *Wolfii* Curae in h. l. S. 823 ff.

durch ſeine Gründe zu überzeugen. Ein nomen proprium anzunehmen, hat doch gewiß ſeine Schwierigkeiten, da man nicht weiß, ob die Matrone Frau Eklekte, oder die auserwählte Frau Kyria heißen ſoll. In beiden Fällen aber ſteht die Auslaſſung des Artikels τῇ, der hier, nach der Analogie von 3 Br. V. 1. Γαΐῳ τῷ ἀγαπητῷ, ſtehen müßte, entgegen. Soll aber, nach Ziegler *), unter ἐκλεκτῃ κυρίᾳ bloß die chriſtliche Matrone (ohne daß ihr Name genannt wäre, ſo wie auch der Name des Apoſtels V. 1. und der Schweſter V. 13. fehle) verſtanden werden, ſo befremdet dieſe Auslaſſung des Namens. Man muß alsdann, um den Mangel der Addreſſe zu erklären, ſeine Zuflucht zu der Hypotheſe nehmen: daß der Apoſtel ſeinen Brief einer Privat-Perſon, vielleicht gar einem ihrer Kinder (V. 4.) mitgegeben habe.

Der Grund, den Michaelis anführt: daß es nicht recht ſchicklich ſey, daß Johannes an eine Frau geſchrieben und V. 5. καὶ νῦν ἐρωτῶ σε, κυρία, — ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους geſagt habe, dürfte zwar nicht viel auf ſich haben. Alles, was in dieſer Beziehung etwa geſagt werden könnte, wäre bloß: es ſey ein ſolcher apoſtoliſcher Brief an eine Frau ohne Beyſpiel. Die Nicht-Erwähnung der Männer, worauf ſich Michaelis weiter beruft, dürfte man, mit

*) In dem N. theolog. Journal XIV B. 2 St.

mit Lange, ebenfalls für „Hyper-Kritik" halten. Ja, man könnte ſelbſt die große Anzahl von Kindern (Söhnen, τεκνα, weil dieſes Wort mit dem masculino ις conſtruirt ſey), welche Michaelis anſtößig findet, ſtreitig machen und ſie auf drey oder vier reduciren. Dennoch könnte man mit dieſem Schriftſteller noch immer ſagen: „Keine unter dieſen Schwierigkeiten allein iſt wichtig genug, zum Beweiſe zu dienen; aber zuſammen genommen ſcheinen ſie mir wichtig zu werden."

Was mir aber wichtiger als alle andere Gründe ſcheint, iſt der Umſtand, daß man ſich nicht wohl erklären kann, wie ein ſolches Hand-Billet an eine chriſtliche Matrone unter die katholiſchen Briefe aufgenommen wurde. Meiner Meinung nach muß der Anſicht der Vorzug gegeben werden, nach welcher ſich die Katholicität (oder der Katholicismus) des Briefs am beſten erklären läßt.

Ich verſtand ſonſt unter der ἐκλεκτη κυρια die Juden-Chriſten, die Johannes zur Eintracht mit ihren Brüdern, den Heiden-Chriſten, die auch ein auserwähltes Volk (ein Titel, worauf die Juden ſo ſtolz waren) wären, ermahne (V. 13. ἀσπαζεται σε τα τεκνα της ἀδελφης σε της ἐκλεκτης, d. h. die auch, ſo gut wie du, eine ἐκλεκτη iſt, und die bloß dir darin nachſteht, daß ſie nicht vom Herrn unmittelbar geſtiftet worden). Mit dieſer Erklärung ließen ſich alle einzelnen Züge recht gut vereinigen.

Bloß

Bloß das Versprechen eines persönlichen Besuchs (V. 13.) steht entgegen, und dieß veranlaßt mich, an eine bestimmte Gemeine von Juden-Christen zu denken.

Irre ich nicht, so ist dieser Brief an die christliche Gemeine zu Jerusalem geschrieben. Bey ihr läßt sich am ersten an die allegorische Bedeutung von ἐκλεκτη und κυρια denken. Schon Paulus hatte Galat. 4, 22-31. von Jerusalem, als einer ἐλευθερα und μητης παντων ἡμων, im Gegensatz gegen die παιδισκη allegorisirt. Noch mehr ausgeschmückt ist diese Allegorie in der Apokalypse (für deren Verfasser ich den Apostel Johannes allerdings halte), besonders K. 21, wo Jerusalem ὡς νυμφη vorgestellt wird. Warum sollte sie nicht auch in einer solchen Ansprache als eine μητης των τεκνων vorgestellt worden seyn?

Die Prädikate ἐκλεκτη und κυρια passen auf die jerusalemische Gemeine noch weit besser als auf sämmtliche Juden-Christen. Besonders erhält Κυρια seine vollkommne Emphase, nicht nur, wenn man das hebr. גברת (domina, ἐλευθερα) damit vergleicht, sondern auch, wenn man an die nähern Verhältnisse denkt, in welchen diese Gemeine mit unserm Herrn (Κυριος) stand: sie, die vom Herrn unmittelbar gestiftete; sie, der Schauplatz seiner Thätigkeit, seines Leidens ꝛc.; sie, wo der vom Herrn verheißene Paraklet mitgetheilt ward; sie endlich, wo der zum

Welt-

Weltgericht wiederkommende Chriſtus (nach der Vorſtellung jener Zeit) die Seinigen verſammeln wollte.

Die τεκνα dieſer ἐκλεκτῆ καὶ κυρίᾳ ſind die Mitglieder der Gemeine. Der Apoſtel kannte ſie ſeit langer Zeit; er konnte recht eigentlich ſagen (V. 5.): οὐχ ὡς ἐντολὴν γραφων σοι καινὴν, ἀλλ' ἣν εἴχομεν ἀπ' ἀρχῆς. In ſeinem Munde paßte das an ſie Gerichtete am beſten V. 8: Βλεπετε ἑαυτους, ἵνα μὴ ἀπολεσωμεν, ἃ εἰργασαμεθα, ἀλλα μισθον πληρη ἀπολαβωμεν. Daß er ſich V. 1. ὁ Πρεσβυτερος nennt, kann verſchieden erklärt werden. Es bezeichnet entweder den Greis, oder den kirchlichen Amtsnamen Presbyter, oder den Senior unter den Apoſteln. Das Erſtere iſt nicht wahrſcheinlich, weil der Name des Verfaſſers folgen und der Artikel ὁ fehlen ſollte; das Zweyte kann nicht von Johannes, dem Apoſtel, verſtanden werden; es bleibt alſo wohl nur das Dritte übrig. Dieſer Meinung war ſchon Kriegel in einer kleinen Schrift: De Κυριᾳ Johannis. Lipſiae 1757. 4. Es ſcheint, daß ſich Johannes nach dem Tode des Jakobus den Aelteſten unter den Apoſteln ſchrieb, vielleicht aus beſonderer Rückſicht auf die jeruſalemiſche Gemeine, wo auf die Anciennität etwas gehalten werden mochte.

Wenn Jeruſalem die Gemeine war, an welche Johannes ſchrieb, ſo könnte man Epheſus für den Ort halten, von wo aus der Brief geſchrieben wurde. Die τεκνα της ἀδελφης σε της ἐκλεκτης (V. 13.) wären alsdann die Mitglieder der Epheſiniſchen Gemeine.

Dieſe

Diese können immer Heiden-Christen gewesen seyn. Der Apostel wollte durch den Ausdruck ἀδελφη und das Beywort ἐκλεκτη andeuten, daß diese Ephesiner auch gute, ächte Christen wären. Etwas ähnliches würde auch in der Redensart: παντες οι ἐγνωκοτες την ἀληθειαν (V. 1.) liegen.

Dieß führt zugleich zum Zweck des Schreibens. Der Apostel wollte durch dasselbe die durch den Dissensus der Juden- und Heiden-Christen gestörte Eintracht wieder herstellen. Sein Thema war: ἱνα ἀγαπωμεν ἀλληλους (V. 5.). Die Christen sollen bloß in der Haupt-Lehre mit einander übereinstimmen: ὁμολογουντος Ἰησουν Χριστον ἐρχομενον ἐν σαρκι (V. 7.). Wer diese nicht bekennt: ὁυτος ἐστιν ὁ πλανος και ὁ ἀντιχριστος. Solche Irrlehrer soll man fliehen und mit ihnen nicht die geringste Gemeinschaft unterhalten (V. 8–11.). Ueber alle ausserwesentliche Punkte aber soll man sich in Freundschaft und Liebe vertragen. In der jerusalemischen Gemeine waren wohl nicht alle Mitglieder von jenem Geiste der Liebe und Duldsamkeit (besonders gegen die ἐκ των ἐθνων) beseelt, den der Apostel von wahren Christusverehrern fodert. Eine leise Andeutung davon findet man in den Worten: ἐχαρην λιαν ὁτι ἐυρηκα ἐκ των τεκνων σου περιπατουντας ἐν ἀληθειᾳ (V. 4.). Er freut sich, daß wenigstens Einige solche irenische Gesinnungen hegen; er hofft und bittet, daß bald Alle sie annehmen möchten. Wie fein und schonend!

Daß

Weltgericht wiederkommende Chriſtus (nach der V
ſtellung jener Zeit) die Seinigen verſammeln wollte.

Die τεκνα dieſer ἐκλεκτῆ καὶ κυρίᾳ ſind d
Mitglieder der Gemeine. Der Apoſtel kannte ſie ſ
langer Zeit; er konnte recht eigentlich ſagen (V. 5.)
οὐχ ὡς ἐντολὴν γραφων σοι καινὴν, ἀλλ' ἣν εἰχομ
ἀπ' ἀρχῆς. In ſeinem Munde paßte das an ſ
Gerichtete am beſten V. 8: Βλεπετε ἑαυτους, ἵν
μὴ ἀπολεσωμεν, ἃ εἰργασαμεθα, ἀλλα μισθ
πληρη ἀπολαβωμεν. Daß er ſich V. 1. ὁ Πρεσβ
τερος nennt, kann verſchieden erklärt werden. E
bezeichnet entweder den Greis, oder den kirchlich
Amtsnamen Presbyter, oder den Senior unter de
Apoſteln. Das Erſtere iſt nicht wahrſcheinlich, wei
der Name des Verfaſſers folgen und der Artikel
fehlen ſollte; das Zweyte kann nicht von Johannes,
dem Apoſtel, verſtanden werden; es bleibt alſo wo
nur das Dritte übrig. Dieſer Meinung war ſchon
Kriegel in einer kleinen Schrift: De Κυρίᾳ Johan-
nis. Lipſiae 1757. 4. Es ſcheint, daß ſich Jo
hannes nach dem Tode des Jakobus den Aelteſten
unter den Apoſteln ſchrieb, vielleicht aus beſonderer
Rückſicht auf die jeruſalemiſche Gemeine, wo auf die
Anciennität etwas gehalten werden mochte.

Wenn Jeruſalem die Gemeine war, an welche
Johannes ſchrieb, ſo könnte man Epheſus für den Ort
halten, von wo aus der Brief geſchrieben wurde. Die
τεκνα της ἀδελφης σου της ἐκλεκτης (V. 13.) wären
alsdann die Mitglieder der Epheſiniſchen Gemeine.

Dieſe

Der dritte Brief des Apoſtels Johannes.

Wie der zweyte Brief die Abſicht hatte, eine beſtimmte Gemeine von Juden-Chriſten (angenommener Maaßen die jeruſalemiſche) zur Eintracht und Bruderliebe gegen die Heiden-Chriſten zu ermahnen; ſo geht der dritte darauf aus, eine ähnliche Ermahnung den Heiden-Chriſten zu ertheilen. Beide Briefe haben alſo einerley Tendenz, ob ſie gleich in Anſehung der Leſer im umgekehrten Verhältniß ſtehen.

Der Brief iſt gerichtet an einen gewiſſen Gaïus oder Cajus. Im N. T. werden drey, nach Andern vier, Perſonen dieſes Namens genannt: 1) Cajus zu Corinth, Röm. 16, 23. 2) Cajus aus Macedonien, der ſich, nach Apoſtg. 19, 29., in Geſellſchaft des Apoſtels Paulus, zu Epheſus aufhielt und hier mit demſelben zugleich in eine unangenehme Lage gerieth. 3) Cajus aus Derben, Apoſtg. 20, 4. 4) Cajus von Corinth, ein Zögling des Apoſtels Paulus, 1 Cor. 1, 14. (wahrſcheinlich mit Nr. 1. einerley Perſon). Die Ausleger ſind zweifelhaft, wer von dieſen gemeint ſey. Doch kann man, nach Einigen, auch einen von den genannten ganz verſchiedenen

Cajus annehmen *). Wahrſcheinlich iſt die letzte Meinung aus dem Grunde nicht, weil im N. T. faſt überall, ſelbſt in entfernten perſönlichen Verhältniſſen, Harmonie und gegenſeitige Beziehung iſt.

Für den Cajus Nr. 2., der als Gehülfe des Apoſtels Paulus in Epheſus war, und für Epheſus ſelbſt, als den Ort, wohin Johannes ſeinen Brief addreſſirte, ſprechen die meiſten Wahrſcheinlichkeitsgründe.

Aus Apoſtg. K. 19. erſehen wir, daß während des zweyjährigen Aufenthalts des Apoſtels Paulus zu Epheſus (V. 10.) die Heiden-Chriſten die Oberhand erhielten. Lukas beſchreibt ausführlich den Widerſtand, den Paulus und ſeine Gehülfen (worunter Cajus und Ariſtarchus V. 29. ausdrücklich genannt ſind) ſowohl von Juden und judaiſirenden Chriſten, als

*) So ſagt *Lardner* (Supplements Vol. III. S. 293): „I ſee no reaſon to think, that Gajus, or Cajus, to whom St. Joh. writes, was one of them (den drey oder vier genannten). He ſeems to have been an eminent Chriſtian, who lived in ſome city of Aſia, not far from *Epheſus*, where St. John chiefly reſided, after his leaving Judea. For at v. 14. the Apoſtle ſpeaks *of ſhortly coming to him.* Which he could not well do, if Cajus lived at Corinth, or any other remote place.“ Warum ſollte man nicht eben ſo gut Epheſus ſelbſt für den Wohnort des Cajus halten dürfen? Warum nimmt Lardner eben einen Ort „nicht weit von Epheſus entfernt“ an?

als auch von Heiden (besonders den Verehrern der Artemis) erfuhren. Er beschreibt das ganze Verfahren der Ephesiner als tumultuarisch. Daß ein gewisses Ungestüm, eine gewisse Intoleranz, in dem Charakter dieser Leute lag, lehrt die Geschichte, und auch die Stelle Apokal. 2, 2 ff. giebt dieß zu verstehen, besonders in den Worten: και ȣ̓ δυνη βαστασαι κακȣς u. s. w. Das dem Cajus in unserer Epistel ertheilte Lob der Toleranz und die an Diotrephes gerügte Intoleranz stimmen mit diesem allgemeinen Charakter und mit den von Lukas erwähnten Vorfällen zusammen.

V. 12. wird einem gewissen Demetrius ein ehrenvolles Zeugniß ertheilt. Wie, wenn dieser mit dem Goldschmidt Demetrius zu Ephesus, der nach Apostg. 19, 24 ff. einen Aufstand gegen Paulus erregte, einerley Person wäre? Als Grund des angeregten Aufstandes wird die durch den Uebertritt vieler Ephesiner zum Christenthum bewirkte Verminderung seines Verdienstes, den er als Tempel-Verzierer (Decorateur) bisher gehabt hatte, angeführt. Er konnte der rechtschaffenste Mann seyn, und doch so handeln. Wahrscheinlich aber half ihm seine Widersetzlichkeit nichts, zumal nach dem vernünftigen Bescheid, den der „Canzler von Ephesus" (ὁ γραμματευς Apostg. 19, 35.) in dieser Sache ertheilte. Oder er überzeugte sich bald nachher von der Wahrheit des Christenthums, und ward, den irrdischen Gewinn, den er vielleicht ohnedieß nicht retten konnte, verachtend, ein warmer Verehrer desselben.

Nimmt man dieß an, was gewiß keine Schwierigkeit hat, ſo erklärt ſich auch das ihm vom Johannes ertheilte Lob. „Alle geben ihm jetzt das beſte Zeugniß, und die Sache ſpricht ſelbſt für ihn; ich ſelbſt muß ihm das Zeugniß eines wohlthätigen und friedlich geſinnten Chriſten geben.“

Für Epheſus ſpricht auch der Ausdruck τα ἐμα τεκνα (V. 4.): meine Schüler, da Johannes in dieſer Stadt eine geraume Zeit lebte und für das Chriſtenthum wirkte. Auch die ausgerichteten und beſtellten Grüße an die φιλοι (V. 15.) können mit Wahrſcheinlichkeit hieher gerechnet werden.

Die ξενοι, wie ſie V. 5–8. charakteriſirt werden, können wohl keine andere als Juden-Chriſten ſeyn. Cajus nahm ſich ihrer gegen die ſie verfolgenden Heiden-Chriſten thätig an. Unter den Gegnern derſelben zeichnete ſich vorzüglich ein gewiſſer Diotrephes (V. 10.) aus. Ueber dieſen Mann hat unſtreitig Grotius die richtigſte Meinung: „Is vero ex illo erat hominum genere, qui Judaeos, quanquam Chriſtum profeſſos, ſi legis ritus obſervabant (quod in Judaea Chriſtiani faciebant ad haec usque tempora, ut Sulpicius nos docet) ad ſuos caetus non admittebant.“ So urtheilen auch Clericus, Beauſobre u. a. Vergl. *Lardner's* Supplem. Vol. III. S. 301–302. Jeder Ausdruck des Textes erhält, bey dieſer Anſicht, ſeinen Nachdruck. φιλοπρωτευων (V. 9.) kann entweder auf ſein Beſtreben, ſich zum Herrn (Biſchof) der Gemeine zu machen, oder auf ſeine Verachtung der apoſtoliſchen

Au-

Autorität gehen. Οὐκ ἐπιδεχεται ἡμας, er will mit Uns, den Freunden der Juden-Chriſten, keine kirchliche Gemeinſchaft unterhalten. Noch mehr V. 10: ὥστε αὐτος ἐπιδεχεται τους ἀδελφους — ἐκ της ἐκκλησιας ἐκβαλλει. Auch gegen den Apoſtel Johannes erlaubte er ſich beleidigende und höhniſche Reden — λογοις πονηροις φλυαρων ἡμας. Wahrſcheinlich verſpottete er hauptſächlich die ireniſchen Grundſätze des Apoſtels, die er für Schwäche halten mochte. Diotrephes wollte mit den Juden-Chriſten durchaus keine Gemeinſchaft unterhalten; er bedrohte ſie und die Freunde derſelben mit der Excommunication (ἐκβαλλει ἐκ της ἐκκλησιας). Daraus zu folgern, daß D. Biſchof war, wäre unſicher. Der Ausdruck φιλοπρωτευων weiſet auf keine geſetzliche, ſondern mehr auf eine angemaßte Autorität hin.

Dieſer Inhalt und dieſe Beſtimmung des Briefs, den Johannes, während ſeiner Abweſenheit von der Epheſiniſchen Gemeine, an Cajus, von deſſen Eifer und Klugheit er das Beſte hoffte, addreſſirte, rechtfertigen die Aufnahme deſſelben unter die katholiſchen Briefe vollkommen. Man könnte hier, wie bey dem zweyten, ſagen: Sollten ſich auch die hiſtoriſchen Umſtände des Briefs nicht mit Gewißheit ausmitteln laſſen, ſo iſt es doch wahrſcheinlich, daß der oder die Sammler des neuteſtamentlichen Kanons ihn für ein an eine beſtimmte Gemeine von Heiden-Chriſten (h. Epheſus) erlaſſenes Ermahnungs-Schreiben hielten, und deshalb ihm eine Stelle unter den apoſtoliſchen Briefen von gleichem Zwecke einräumten.

Daß ich die Authentie beider Briefe voraus setze, bedarf wohl, nach dem Angeführten, keiner ausdrücklichen Versicherung. Die in den neuern Zeiten von Beck *) vorgetragenen und von Fritzsche **) zum Theil wiederholten, zum Theil weiter entwickelten Zweifel tragen zwar das Gepräge der Gelehrsamkeit und des Scharfsinns unverkennbar an sich. Allein die Kriterien des nicht-johanneischen Sprachgebrauchs, worauf man provocirt, scheinen mir doch zu unsicher zu seyn. Die Annahme einer Interpolation, oder eines Irrthums der spätern Generation, welche den Brief eines gewissen (unbekannten) Johannes für das Produkt des Apostels Johannes nahm — ist doch auch eine Voraussetzung, die an den Zeugnissen der Kirchenväter, die den zweyten und dritten Brief Johannis nicht für ächt zu halten scheinen, nur eine schwache, und an innern Gründen (wenn man den unsichern Sprachgebrauch abrechnet) gar keine Stütze findet.

---

*) *Chr. Dan. Beckii* Observationes crit. & exeget. Spec. I. Lipsiae 1798. S. 11.

**) Bemerkungen über die Briefe Johannis von Chr. Fr. Fritzsche in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 164-171.

Anhang.

Anhang.

Ueberſetzung

der

beiden Petriniſchen und der drey Johanneiſchen Briefe

in's Hebräiſche.

דברים רעים מזה עלינו ואין רב לו באלהי כי
אם אינו מקבל את אחים ואת אהבים כולא ומשליך
מן הקהל: יא אהוב אל תלך אחר הרע כי אם
אחר הטוב המיטיב מאלהים הוא המרע לא ראה את
אלהים: יב עדות טובה לדימיטריאוס מן
הכל ומעצם האמת ואנחנו גם מעידים ואתם ידעתם כי
נאמנה עדותנו: יג רוב היה לי לכתוב ואיכני
חפץ בדיו ובעט לכתוב לך: יד ומיחל אני
מהאום לראותך ופה אל פה נדבר: טו שלום
לך שאלים אותך בשלום המרעים שאל את המרעים
בשלום בשם:

סוף אגרת ג יוחנן

III.

Der dritte Brief des Apostels Johannes.

אגרת ג יוחנן השליח אל כל מקהלות

פרק יחיד

הזקן לגאיום אהוב אשר אותו אוהב אני
באמת: ב אהוב בכל דברים מתאוה אנכי
הצליח דרכך ולהיות שלום לך כאשר תצליח נפשך:
ג כי שמחתי מאד בבואו אחים מעידים באמתך
כאשר אתה באמת הולך: ד אין שמחה גדולה
מאלה אשר אשמע ילדי באמת התהלך:
ה אהוב עושה אתה צדקה את אשר עשו עושה
בהאחים ועם הגרים: ו אשר העידו באהבתך
לפני קהל אשר תיטיב לעשות משלח אותם דרך
ראוי לאלהים: ז כי על דבר שמו יצאו
אין לוקחים מאומה מן הגוים: ח על כן נגזר
עלינו לקבל את אשר כאלה להיות עמהם פועלי
האמת: ט כתבתי לקהל ודיאוטרפעס אוהב
להעשה ביניהם אין מקבל אותנו: י על כן אם
אבוא אזהיר אותו מעללים אשר עושה הוא בשפתיו

שכר מלאה: ס כל הפושע ואין יושב בלקח
המשיח אין לו אלהים היושב בלקח המשיח לזה
גם האב גם הבן: י אם איש בא אליכם ואין
נושא את לקח הזה אל תאספוהו אל הבית ואל
תשאלו אותו בשלום: אי כי השואל אותו
בשלום בחלקו בא מעשיו מצים: יב רוב לי לכתב
אליכם לא חפצתי בנייר יבריו כי מיחל אני לבוא
אליכם ולדבר פה אל פה למלאות שמחתנו:
יג שאלים אותך בשלום ילדי אחותך הבחירה
אמן:

סוף אגרת ב יוחנן

II.

Der zweyte Brief des Apostels Johannes.

אגרת ב יוחנן השליח אל כל מקהלות:

פרק יחיד

חזקן לגבירה בחירה ולילדיה אשר אותם
אהב אני באמת ולא אני לברי כי אם גם כל אשר
ידעו את האמת: ב בגלל האמת ישבת בנו
ואתנו תהיה עד עולם: ג יהי לכם חן חסד
רחמים מאת אלהים אב ומעם אדון ישוע משיח
בן האב באמת ובאהבה: ד שמחתי מאד כי מצאתי
מבניך הולכים באמת כאשר לקחנו מצוה מעם
האב: ה ועתה שואל אני הגבירה ממך לא
כמו מצוה כותב אני חדשה לך כי אם את אשר
היתה לנו היתה מראשית לאהוב אחנו איש את אחיהו:
ו וזאת אהבה למען נתהלך אחרי מצותיו וזאת
המצוה כמו שמעתם מראשית אשר תתהלכו בה:
ז כי משגים רבים באו בתבל אין המתודים ישוע
משיח בא בבשר זה הוא המשנה ואשר על משיח.
ח השמרו לכם מאבד את אשר עמלנו כי אם למען נקח

בבנו: יא וזאת היא עדות כי חיי עולם
הבא נתן לנו אלהים וחיים האלה בבנו: יב אשר
לו הבן החיים לו אשר לו אין בן אלהים אין לו
החיים: יג אלה כתבתי לכם למאמינים
בשם בן אלהים למען תדעו כי חיי עולם הבא לכם
ולמען תאמינו בשם בן אלהים: יד וזה הוא מחסת
אשר לנו אליו כי אם מאומה נשאל כרצונו שומע
אותנו: טו ואם ידענו כי שומע אותנו אשר
שאלים אנחנו ידענו כי לנו השאלות אשר שאלנו
ממנו: טז אם יראה איש את אחיו חטאת
חטאה לא אל מות ישאל ולו יתן חיים לחוטאים
לא אל מות יש חטאת אל מות ובעדת אינני אמר
למען ישאל: יז כל עון חטאה ויש חטאה
לא אל מות: יח ידענו כי כל הנולד מאלהים
אין חוטא כי הנולד מאלהים נוצר נפשו והבליעל
אין נוגע בו: יט ידענו כי מאלהים אנחנו
וברע הוא כל התבל: כ וידענו כי בן אלהים
בא והוא נתן לנו לב לדעת את אלהים הנאמן
ואנחנו הם בנאמן בבנו ישוע משיח זה הוא אלהים
הנאמן וחיי עולם הבא: כא ולדים השמרו
לכם מן עובדי אלילים אמן:

סוף אגרת א יוחנן:

ראה אותו את אלהים אשר לא ראה אותו איך
יוכל לאהוב: כא ומצוה הזאת לנו ממנו
למען אוהב את אלהים יאהב גם את אחיו:

פרק ה

כל המאמין כי ישוע הוא המשיח מאלהים
נולד וכל אוהב את אשר הולידו יאהב גם את
הנולד ממנו: ב בזאת אנחנו יודעים כי
אוהבים אנחנו בני אלהים ונוצרים מצותיו:
ג כי זאת אהבת אלהים לנצור מצותיו ומצותיו
לא קשות: ד כי כל הנולד מאלהים יוכל
לתבל וזאת היא נצחון אשר יכלה לתבל אמונתנו:
ה ראי זה הוא אשר יכל לתבל אם לא המאמין
כי בן אלהים ישוע: ו זה הוא הבא במים
ובדם ישוע המשיח לא במים לבד כי אם במים
ובדם והרוח היא המעידה כי הרוח היא האמת:
ז כי שלושה המעידים בשמים האב הדבר ורוח
הקדש ושלשה אלה לאחת הם: ח ושלשה
המעידים בארץ הרוח המים והדם ושלשה אלה
לאחת הם: ט אם אנחנו מקבלים עדות
אנשים יותר גדולה היא עדות אלהים כי זאת היא
עדות אלהים אשר העיד בבנו: י המאמין בבן
אלהים לו העדות בנפשו לא המאמין לאלהים את
מכזב עשהו כי לא האמין בעדות אשר העיד אלהים
בבנו:

ח אין אוהב אין ידע את אלהים כי אלהים הוא
האהבה: ט בזאת נגלתה אהבת אלהים בנו
כי שלח אלהים את בנו יחיד אל התבל למען
נחיה בו: י בזאת היא אהבה לא כי אנחנו אהבנו
את אלהים כי אם כי הוא אהב אותנו ושלח את
בנו כפר בעד חטאותינו: יא אחובים אם כן
אלהים אהב אותנו גם נאהב אתנו איש את אחיהו:
יב אד נצח לא ראה את אלהים כל איש אם
אנחנו אוהבים אותנו איש את אחיהו האלהים בנו
יושב ואהבתו מלאה בנו: יג בזאת אנחנו
ידעים כי בו יושבים אנחנו והוא בנו כי מרוחו
נתן לנו: יד ואנחנו חוינו ומעידים כי האב
שלח את הבן מושיע התבל: טו לכן אשר
יתודה כי ישוע בי הוא אלהים אלהים יושב בו
והוא באלהים: טז ואנחנו ידענו והאמנו את
אהבה אשר לאלהים בנו האלהים הוא אהבה
והיושב באהבה באלהים יושב ואלהים בו:
יז בזאת מלאה אהבה אתנו למען תהיה לנו
מחסה ביום הדין כי כמו הוא כן אנחנו הם
בעולם הזה: יח ירא אין באהבה כי
אהבה שלמה מוציאה היראה כי היראה נענה
והיבא לא מלא באהבה: יט נאהב אנחנו
אותו כי הוא ראשון אהב אותנו: כ אם
איש יאמר כי אהב אני אלהים ואת אחיו שונא
מכוב הוא כי אשר אין אוהב אחיו אשר

ח

ראה

כב ראת אשר נשאל נקח ממנו כי נוצרים מצותיו
תרשים את השר לפניו: כג וזאת היא מצותי
אשר נאמנו בשם בנו ישוע משיח ואהבנו זאתב
איש את אחיהו: כד והנוצר את מצותיו בו
ישב הוא והוא בו ובזאת אנחנו יודעים כי הוא
ישב בנו מרוח אשר נתן לנו:

פרק ד

אהובים אל תאמינו לכל רוח כי אם תבחנו
את הרוחות אם מאלהים הנה כי רבים נביאי שקר
יצאו אל התבל: ב בזאת תדעו את רוח אלהים
כל רוח אשר מתודה את ישוע משיח בבשר בא
מאלהים היא: ג ובל רוח אשר לא מתודה
את ישוע משיח בבשר בא מאלהים איננה וזאת היא
אשר על משיח אשר שמענום אותה כי באה והנה
בתבל היא עתה: ד אתם מאלהים הם ילדים
ויכלתם לאלה כי גדול הוא אשר בכם מזה
אשר בתבל: ה אלה מן התבל הם על כן
מעל התבל ידברום והתבל שומעה אלהם:
אנחנו מאלהים הם היודע את אלהים שומע
אלינו אשר איננו מאלהים אין שומע אלינו בזאת
נכיר ידעים רוח אמת ורוח תועה: ז אהובים
אהב נאתנו איש את אחיהו כי אהבה היא מאלהים
כל אהב מאלהים נולד והוא יודע את אלהים:

צדק צדיק הוא כמו ההיא צדיק הוא: ח העושה
חטאה מן השד הוא כי מראשית חוטא השד על
בן נגלה בן אלהים לנתוץ מעשי השד: ט כל
הנולד מאלהים אין חטאה עושה כי זרעו יושב כו
ולא יוכל לחטוא כי מאלהים נולד: י בזאת
נגלים בני אלהים ובני השד כל אין עושה צדק אין
מאלהים הוא ואין אוהב את אחיהו: יא כי זאת
היא המצוה אשר שמעתם מראשית אשר נאהב אותנו
איש את אחיהו: יב לא כמו קין מבליעל היה
ואת אחיהו הרג ולמה הרג אותו כי מעשיו רעים
היו וצדיקים אלה אשר עשה אחיהו: יג אל
תתמהו אחי אם שונא אתכם התבל: יד יודעים
אנחנו כי באנו ממות לחיים כי אנחנו אוהבים את
אחים אין אוהב את האח במות יושב: טו כל
שונא את אחיו רוצח הוא ואתם יודעים כי לכל
רוצח אין חיי עולם הבא ליושב בו: טז בזאת
ידענו את אהבה כי הוא שם בעדנו נפשו גם נגזר
עלינו לשום נפשותינו בעד אחים: יז ואם יש
לאיש קניני עולם וראה את אחיהו חסר ויסגר רחמיו
ממנו איך אהבת אלהים יושבת בו: יח ילדי
אל נאהב בדבר ובלשון כי אם במעשה ובאמת:
יט ובזאת אנחנו יודעים כי מאמת אנחנו ומבטיחים
לפניו לבותינו: כ כי אם לבנו ירשיע גדול
אלהים מלבנו ויודע את הכל: כא אהובים אם
לבנו אותנו לא ירשיע מחסה לנו לפני אלהים:

כב

שמעתם מראשית בכם תשב ואם בכם תשב אם
אשר שמעתם מראשית גם אתם בבן ובאב תשבו:
כה יואת אמרת בטחה אשר עשה לנו חיי עולם
חבא: כו אלה כתבתי לכם מעל משגים אתכם:
כז ואתם המשחה אשר לקחתם ממנו בכם יושבת
ואין צריך לכם אשר ילמדכם אשר כי אם כפי
משחתו תלמדכם מעל הכל כן גם הואת האמת ולא
כזב וכאשר למדתכם תשבו בו: כח ועתה
ילדים שבו בו למען בהגלותו מוות לנו מחסה ולבלתי
בוש מעליו בבואו: כט אם ידעתם כי צדיק
הוא דעו כי כל העושה צדק ממנו נולד:

פרק ג

ראו אף מדבר אותנו האב אשר יקראו בני
אלהים שמנו על בן התבל לא ידעה אתכם כי לא
ידעה אותו: ב אהובים עתה בני אלהים אמנו
ועודו מה נהיה לא נגלה ידעים אנחנו כי אם נגלה
דומים לו נהיה כי נראהו כמו הוא: ג וכל
אשר לו התקוה הזאת מטהר ממחנו טהור הוא
ד וכל עושה חטאה גם עוף עושה ותטאה הוא
עוף: ה ואתם ידעים כי הוא נגלה לשאת
חטאותינו ותטאה אין בו: ו כל הושב בו
אינפו חטא כל החוטא אותו לא ראה ולא ידע
אותו: ז ילדים אל ישגה אתכם כל איש העושה

אחיהו בחדש הוא ובחדש מתהלך ולא יהע אנה
הולך כי החשך עור את עיניו: יב כותב אני
לכם ילדים כי נסלחות לכם חטאות בשמו:
יג כותב אני לכם אבות כי ידעתם את אשר
מראשית כותב אני לכם בחורים כי יכלתם
לבליעל כותב אני לכם ילדים כי ידעתם את האב:
יד כתבתי לכם אבות כי ידעתם את אשר
מראשית כתבתי לכם בחורים כי אתם גבורים
ודבר אלהים בכם יתשב ויכלתם לבליעל: טו אל
תאהבו את תבל ולא את אשר בתבל אם יאהב איש
את תבל אהבת האב אין בו: טז כי כל אשר
בתבל תענוג בשר ותענוג עינים בגאות חיים אין
מן האב כי אם מתבל האלה: יז ותתבל תתלף
ותענוגה והעושה חצון אלהים ישב לעולם:
יח ילדים שעה אחרונה היא כאשר שמעתם כי
אשר על משיח בא ועתה רבים אשר על משיח היו
ומזה ידענו כי שעה אחרונה היא: יט ממנו
יצאו ולא היו ממנו כי אם היו ממנו ישבו אתנו
אבן להגלות כי אין כלם ממנו: ט ומשחה לכם
מן הקדוש וידעתם את הכל: כא לא כתבתי
לכם כב לא ידעתם את האמת כי ידעתם אותה
וכי כל כוב לא מן האמת: כב מי מכוב אם
לא המכחש כי ישרע אינו המשיח זה הוא אשר
על משיח המכחש באב ובבן: כג כל המכחש
בבן אין לו האב: כד אתם לבן את אשר
שמעתם

חטאה אין לנו מתעתעים אנחנו והאמת אין בנו׃
ט אם אנחנו מתודים את חטאותינו נאמן הוא
וצדיק לסלוח לנו חטאות ולשהר אותנו מכל עון׃
י אם אנחנו אומרים כי לא חטאנו מכזב אותו
נושים אנחנו ודברו אין בנו׃

פרק ב

ילדי את אלה כותב אני לכם בן תחטאו ואם
יחטא איש בעל דברים לנו אל האב ישוע משיח
צדיק׃ ב והוא כפר בעד חטאותינו ולא בעד
אשר לנו לבד כי אם גם בעד אשר לכל תחבל׃
ג ובזאת יודעים אנחנו כי אותו ידענו אם אנחנו
נוצרים מצותיו׃ ד האומר ידעתי אותו ולא
נוצר מצותיו מכזב הוא ואין האמת בו׃ ה אבל
הנוצר דברו אמנם בזה אהבת אלהים שלמה בזאת
יודעים אנחנו כי בו אנחנו׃ ו האומר כי
ישב בו גם להתהלך לו כן כאשר ההוא התהלך׃
ז אחים לא מצוה חדשה כותב אני לכם כי אם
מצוה ישנה אשר היתה לכם מראשית המצוה וישנה
הוא הדבר אשר שמעתם אותו מראשית׃ ח עוד
מצוה חדשה כותב אני לכם אשר אמנה הוא בכם
כי החשך חלף ואור האמת עתה זרח׃
ט האומר להיות באור ואת אחיהו שונא בחשך
הוא עד עתה׃ י האוהב את אחיהו באור
ישב הוא ומכשול אין בו׃ יא והשנא את

I.

Der erste Brief des Apostels Johannes.

אגרת א יוחנן השליח אל כל מקהלות

פרק א

את אשר היה מראשית את אשר שמענו את אשר
ראינו בעינינו את אשר חזינו וידינו משו על דבר
החיים: ב והחיים נגלו וראינו ומעידים אנחנר
מבשרים אתכם חיי עולם אשר היו אל האב ואליכר
נגלו: ג את אשר ראינו ושמענו מבשרים
אתכם אנחנו למען היות גם לכם חברה עמנו וחברתנר
עם האב ועם בנו ישוע משיח: ד ואת אלה
אנחנו כותבים לכם אשר תמלא שמחתכם:
ה וזאת אמרת בטחה אשר שמענו מעמו ואנחנר
מבשרים אתכם כי אור האלהים ואין חשך בו:
ו אם אנחנו אומרים כי חברה לנו אתו מתהלכים
בחשך מכזבים אנחנו ואיננו עושים את האמת:
ז ואם באור מתהלכים אנחנו כמו באור הוא חברה
לנו לאיש עם אחיהו ודם ישוע משיח בנו מטהר
אותנו מכל חטאה: ח אם אנחנו אומרים כי
חטאה

יסידות תמוגנה ביקוד: יג ואנחנו מיחלים
שמים חדשים ולארץ חדשה כאמרתו בטחה אשר
דקה יושבת בהנה: יד לכן אהובים מיחלים
אלה בקשו להמצא לפניו בלא מום וצדיקים בשלום:
ו תהי תשועה לכם בהאריך אדוננו כאשר גם
עולוס אחינו אהוב כתב לכם בחכמה נתוסה לו:
ח כאשר גם בכל אגרות הוא מדבר בהן מאלה
אשר יש בהן דברים קשים להתבונן את אשר יעותו
אנשים בבלי דעת ומוסר, כמו גם את הכתובים אחרים
אל אבהן כאשר להם: יז לכן אתם אהובים
בזהלה ינדעים את אלה השמרו לכם פן תנקשו אחרי
רשעים בשגגה ותפלו ממבצר אשר לכם: יח ורבו
חן ובדעת אדוננו ומושיע ישוע משיח אשר לו הכבוד
ם עתה גם עד יום עולם אמן:

סוף אגרת שנית כיפא:

I.

ואת עתה אהובים היא אגרת שנית אשר אנכי
כתב לכם באשר אעיר ואתחנן לכם טהורי לב:
ב לזכר את דבריים אשר מקדם אמרו אליכם
הנביאים קדושים ואת מצותנו אשר הם אנחנו
שליחי האדון ומושיע: ג בראשונה תדעו זאת
כי באחרית הימים יבאו לצים מתהלכים כתעלוגיהם:
ד ויאמרים איה הוא דבר טוב (אמרת בטחה)
מבואו כי כאשר שכבו האבות עצם הוא מראה
הדברים אשר היה מראשית בריאה: ה כי
מאנו מלב לדעת כי שמים היו מקדם גם הארץ היתה
מן המים ובמים ברבר אלהים: ו ואו במים אבדה
תבל במבול: ז גם עתה שמים והארץ יאצרו נצורים
לאש אל יום משפט ואבדן האנשים רשעים ח לא
אכחד מכם אהובים אחת זאת כי לפני יהוה יום
אחד כמו אלף שנה ואלף שנה כמו יום אחד:
ט לא יאחר האדון לעשות הדבר טוב כמו חושבים
אנשים ארך אפים לו אתנו והוא לא חפץ לאבד
אדם כי אם אשר כל ישוב אליו: י והיה
כי יבא יום אדון כמו גנב בלילה אשר השמים
בו יעברו בקול גדול ויסודות חמגנה ביקוד
וארץ ומעשים בה ישרפו באש: יא ואם ימוגו
כן כל דבריים האלה מה ראוי אלהן תהיו נמונים
להתהלך בדרך קדושים ויראי אלהים: יב מיחלים
וממהרים אל מבוא יום אלהים אשר השמים בו יעברו
ויסודות

ארון) יב והם דומים לחיות השדה נולדות
לכד ולשחיטה מגדפים את אשר אין יודעים ואבדים
זמו: יג ויקחו שכר עון עדן חושבים עשוה
יום משתה אלה הם חרפות ובני כבד עון בתועת
יתהללים בפור הונכם במשתיכם: יד עינים
להם מלאי כאפופים לא יסורו מחטאה מגנבים
את לב בני בליעל לב להם מלמד בצע בנים
ארורים: טו עוזבים דרך ישר תעו הולכים
דרך בלעם בן בעור אשר שכר עון אהב:
ט ופשעו הוכיח אותו כי בהמת אלמה נושאת
דל ומדברת כלאה את כסילות הנביא: יז אלה
עיני בלאמים ועבים נדחות מסער אשר אפל
חשך נצר לעולם להם: יח כי בפימו יביעו
רברו עתק וילכדו בתענוגי בשר וזוללים את אנשים
אשר אמנם נמלטו ההולכים בשגגה: יט יבטיחו
אותם על חפשית בעודם הם עבדי אבדן כי איש היה
עבד לאיש אשר יכל לו: כ כי אם נסו
מרפשה עולם בדעת האדון ומושיע ישוע משיח בו
הנוקשים ונכבשים עוד ילכדו אז היו להם אחרונות
רעות מן הראשונות. כא כי טוב היה להם
כי לא ידעו דרך צדקה מדעת אותה ומסור ממצוה
קדושה הנתנה להם: כב קרה אותם המשל
כלב שב על קאו וחזיר אחר רחצה על טיט:

פרק ב

א וַיְהִי נְבִיאֵי שֶׁקֶר בָּעָם כַּאֲשֶׁר גַּם בָּכֶם יִהְיוּ
מְלַמְּדֵי שֶׁקֶר וְהֵבִיאוּ אִשֵּׁי אֲבַדּוֹן מַרְעִים וּמְאַבְּדִין
יַכְחִשׁוּ אֲשֶׁר קָנָה אוֹתָם מֵבִיאִים עַל נַפְשׁוֹתָם בִּמְהִרַּד
אֲבַדּוֹן: ב וְהַבַּיִם יֵלְכוּ אַחֲרֵיהֶם לְעֻצַּם אֲבַדּוֹן
אֲשֶׁר לְרֹךְ הָאֱמֶת יִנָּדַף בְּהֶם: ג וְאַהֲבִים בְּצַע
יַעֲשׂוּ בְּמִכְרֵי רוּחַ אֲתָּם יִסְחַרוּ אֲשֶׁר מִשְׁפָּטָם מִיָּמִים
רַבִּים אֵין בֹּשֶׁשׁ לָבוֹא וְלֹא יְנוּם אֵידָם: ד כִּי
כַאֲשֶׁר לֹא חָמַל אֱלֹהִים אֶל מַלְאָכִים חוֹטְאִים כִּי אִם
וַיְשַׁלֵּיךְ אוֹתָם בְּשְׁאוֹל מַחֲשֻׁכוֹת אַפְלָה וְכֹתֵן נִשְׁמָרִים
לְמִשְׁפָּט ה וְלֹא חָמַל אֶל תֵּבֵל קַדְמֹנִיָּה כִּי
אִם שָׁמַר אֶת נֹחַ קוֹרֵא צֶדֶק שְׁמִינִי מֵבִיא מַבּוּל עַל
תֵּבֵל רְשָׁעִים: ו וְאֲשֶׁר הָפַךְ אֶת עָרֵי סְדֹם
וַעֲמֹרָה לְעָפָר וַהַרְשִׁיעַ לְמָצִיג מָשָׁל לָעֲתִידִים לַעֲשׂוֹת
רֶשַׁע: ז וְאָשֵׁר גַּם הִצִּיל לוֹט צַדִּיק מֻעָנֶה מֵעִם
זִמַּת רְשָׁעִים אֲשֶׁר שָׁבִיב מִתְהַלְּכִים הִצְנִישׁוּ מְאֹד:
ח כִּי בְּאֲשֶׁר יָשַׁב בְּתוֹכָם צַדִּיק וַיַּעַשׁ לִבּוֹ יוֹם
בְּיוֹם רְאֹה וְשׁוֹמֵעַ רַע מַעֲלֵיהֶם ט כֵּן יָדַע
יְהוָה לְחַצִּיל אֶת יִרְאֵי אֱלֹהִים מִיּוֹי נִסָּיוֹן וּלְאֹצֵר
רְשָׁעִים עַד יוֹם מִשְׁפָּט לְהֹרַע לָהֶם: י בְּרֹאשׁוֹנָה
אֶת הַהוֹלְכִים אַחַר בְּשַׂר בְּתַעֲנוּג טֻמְאַת וּבְזוֹי
מֶמְשָׁלָה שְׁמוּם בְּיֵדֵם נַפְשׁוֹתָם חֹכְמִים בְּעֵינֵיהֶם
לֹא חֹרְדִים מִגְּדֹף שְׁלִיטִים: יא גַּם כִּי מַלְאָכִים
גְּדוֹלֵי כֹחַ וּגְבוּרָה מְאֹדָה אֵין נוֹשְׂאִים מִשְׁפָּט גְּדוֹפוּת
עֲלֵיהֶם מִעֵם אֵדוֹן (לֹא יִשְׁפְּטוּ מְגַדְּפִים עֲלֵיהֶם
מֵאֵדוֹן)

לו אין אלה הוא עור ולא נתן לו שהכיר מאומה
ישכח שהורת חטאיו לפניכם: י לכן אחים
בקשו יותר להחזיק קריאתכם ובחירתכם כי עושים
את האלה לא תטינה אשריכם: יא כי כן ינתן
לכם ביותר מבוא במלכות לעולם אדוננו מושיע
ישוע משיח: יב לבן לא אשבת מהזכיר בכם
את האלה גם כי יודעים אתם ועצומים באמת
הזאת: יג כי ישר בעיני בעודי במשכן הזה
להעיר אתכם בהזכיר: יד יודע כי פמעט
לי להסיר משכנו ממנו כאשר גם אדוננו ישוע
משיח הודעני: טו ואבקש למען אחרי הסרדי
תזכרו בכל את האלה: טז כי לא הלכנו
אחרי דברי חכמים כאשר הודענו בכם גבורת ומבוא
אדוננו ישוע משיח כי אם שעינינו כבודו והדר
ראינו: יז כי לקח מאלהים האב יקר וכבוד
בקול אשר הזה לו מעל כבוד גדול לאמר זה הוא
בני הידיד אשר בו רוצה אנכי: יח שמענו את
קול הזה יותר משמים כאשר הגינו עמו בהר הקדוש:
יט ודבר נביאים נאמן לנו אשר מיטיבים לעשות
הקשיב לו כמו לאור נוגה במקום אפל עד כי אור
יום וכוכב בקר זרח בלבותיכם: כ וזאת תדעו
ראשונה כי כלו נבואת מקרא לא תעשה כפתרון
נשים: כא כי עוד לא יולדה נבואה כרצון
נש כי אם אנשי אלהים הקדושים דברו כאשר
לחה עליהם רוח הקדש:

II.

Der zweyte Brief des Apostels Petrus.

אגרת שנית כיפא שליח אל כל מקהלות

פרק א

שמעון כיפא עבד ושליח ישוע משיח לאשר
לקחו עמנו עצם אמונה יקרה בצדקת אלהינו
ומושיענו ישוע משיח: ב חן לכם ושלום
ימלא ברעת אלהים וישוע אדוננו: ג כפי כל
דבר גבורתו לאלהים אשר אל חיים ויראת לאלהים
אשר נתן לנו ברעת לאשר קרא אותנו בכבודו
ובחיל: ד אשר בהם נתנו לנו גדולים ויקרים
ברכרים טובים למען תקחו באלה חלק טבע לאלהים
נסים מתענוג אברן אשר בעולם: ה לכן בקשו
בכל מארכם להראות באמתכם חיל ובחיל דעת:
ו ובדעת חשוך ובחשוך שאת ראה ובשאת רעה
יראת אלהים: ז וביראת אלהים אהבת אחים
ובאהבת אחים אהבה (אהבת כל אנשים): ח כי
אם תשבו אלה בכם וביותר לא יניחו לכם להיות
נרפים ועקרים ברעת ארנינו ישוע משיח: ט ולאשר

לו

Nimmt man dieß an, was gewiß keine Schwierigkeit hat, ſo erklärt ſich auch das ihm vom Johannes ertheilte Lob. „Alle geben ihm jetzt das beſte Zeugniß, und die Sache ſpricht ſelbſt für ihn; ich ſelbſt muß ihm das Zeugniß eines wohlthätigen und friedlich geſinnten Chriſten geben.“

Für Epheſus ſpricht auch der Ausdruck τὰ ἐμὰ τέκνα (V. 4.): meine Schüler, da Johannes in dieſer Stadt eine geraume Zeit lebte und für das Chriſtenthum wirkte. Auch die ausgerichteten und beſtellzen Grüße an die φίλοι (V. 15.) können mit Wahrſcheinlichkeit hieher gerechnet werden.

Die ξένοι, wie ſie V. 5–8. charakteriſirt werden, können wohl keine andere als Juden-Chriſten ſeyn. Cajus nahm ſich ihrer gegen die ſie verfolgenden Heiden-Chriſten thätig an. Unter den Gegnern derſelben zeichnete ſich vorzüglich ein gewiſſer Diotrephes (V. 10.) aus. Ueber dieſen Mann hat unſtreitig Grotius die richtigſte Meinung: „Is vero ex illo erat hominum genere, qui Judaeos, quanquam Chriſtum profeſſos, ſi legis ritus obſervabant (quod in Judaea Chriſtiani faciebant ad haec usque tempora, ut Sulpicius nos docet) ad ſuos caetus non admittebant.“ So urtheilen auch Clericus, Beauſobre u. a. Vergl. *Lardner's* Supplem. Vol. III. S. 301–302. Jeder Ausdruck des Textes erhält, bey dieſer Anſicht, ſeinen Nachdruck. φιλοπρωτεύων (V. 9.) kann entweder auf ſein Beſtreben, ſich zum Herrn (Biſchof) der Gemeine zu machen, oder auf ſeine Verachtung der apoſtoliſchen

Aus-

Autorität gehen. Οὐκ ἐπιδεχεται ἡμας, er will mit Uns, den Freunden der Juden-Chriſten, keine kirchliche Gemeinſchaft unterhalten. Noch mehr V. 10: ἐτε αὐτος ἐπιδεχεται τους ἀδελφους — ἐκ της ἐκκλησιας ἐκβαλλει. Auch gegen den Apoſtel Johannes erlaubte er ſich beleidigende und höhniſche Reden — λογοις πονηροις φλυαρων ἡμας. Wahrſcheinlich verſpottete er hauptſächlich die ireniſchen Grundſätze des Apoſtels, die er für Schwäche halten mochte. Diotrephes wollte mit den Juden-Chriſten durchaus keine Gemeinſchaft unterhalten; er bedrohte ſie und die Freunde derſelben mit der Excommunication (ἐκβαλλει ἐκ της ἐκκλησιας). Daraus zu folgern, daß D. Biſchof war, wäre unſicher. Der Ausdruck φιλοπρωτευων weiſet auf keine geſetzliche, ſondern mehr auf eine angemaßte Autorität hin.

Dieſer Inhalt und dieſe Beſtimmung des Briefs, den Johannes, während ſeiner Abweſenheit von der Epheſiniſchen Gemeine, an Cajus, von deſſen Eifer und Klugheit er das Beſte hoffte, addreſſirte, rechtfertigen die Aufnahme deſſelben unter die katholiſchen Briefe vollkommen. Man könnte hier, wie bey dem zweyten, ſagen: Sollten ſich auch die hiſtoriſchen Umſtände des Briefs nicht mit Gewißheit ausmitteln laſſen, ſo iſt es doch wahrſcheinlich, daß der oder die Sammler des neuteſtamentlichen Kanons ihn für ein an eine beſtimmte Gemeine von Heiden-Chriſten (h. Epheſus) erlaſſenes Ermahnungs-Schreiben hielten, und deshalb ihm eine Stelle unter den apoſtoliſchen Briefen von gleichem Zwecke einräumten.

Daß ich die Authentie beider Briefe voraussetze, bedarf wohl, nach dem Angeführten, keiner ausdrücklichen Versicherung. Die in den neuern Zeiten von Beck *) vorgetragenen und von Fritzsche **) zum Theil wiederholten, zum Theil weiter entwickelten Zweifel tragen zwar das Gepräge der Gelehrsamkeit und des Scharfsinns unverkennbar an sich. Allein die Kriterien des nicht-johanneischen Sprachgebrauchs, worauf man provocirt, scheinen mir doch zu unsicher zu seyn. Die Annahme einer Interpolation, oder eines Irrthums der spätern Generation, welche den Brief eines gewissen (unbekannten) Johannes für das Produkt des Apostels Johannes nahm — ist doch auch eine Voraussetzung, die an den Zeugnissen der Kirchenväter, die den zweyten und dritten Brief Johannis nicht für ächt zu halten scheinen, nur eine schwache, und an innern Gründen (wenn man den unsichern Sprachgebrauch abrechnet) gar keine Stütze findet.

---

*) *Chr. Dan. Beckii* Observationes crit. & exeget. Spec. I. Lipsiae 1798. S. 11.

**) Bemerkungen über die Briefe Johannis von Chr. Fr. Fritzsche in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 164-171.

Anhang.

Anhang.

Ueberſetzung

der

beiden Petriniſchen und der drey Johanneiſchen Briefe

in's Hebräiſche.

I.

Der erste Brief des Apostels Johannes.

אגרת א יוחנן השליח אל כל מקהלות

פרק א

א את אשר היה מראשית את אשר שמענו את אשר
ראיני בעינינו את אשר חזינו וידיתו משו על רבנ
החיים: ב והחיים נגלו וראינו ומעידים אנחנ
מבשרים אתכם חיו עולם אשר היו אל האב ואליכ
נגלו: ג את אשר ראינו ושמענו מבשרים
אתכם אנחנו למען היות גם לכם חברה עמנו וחברתכ
עם האב ועם בנו ישוע משיח: ד ואת אלר
אנחנו כותבים לכם אשר תמלא שמחתכם:
ה וואת אמרת בטחה אשר שמענו מעמו ואנחנו
מבשרים אתכם כי אור האלהים ואין חשך בו:
ו אם אנחנו אומרים כי חברה לנו אתו מתהלכים
בחשך מכוזבים אנחנו ואיננו עושים את האמת:
ז ואם באור מתהלכים אנחנו כמו באור הוא חברה
לנו לאיש עם אחיהו ודם ישוע משיח בנו מטהר
אותנו מכל חטאה: ח אם אנחנו אומרים כי
חטאה

III.

Der dritte Brief des Apostels Johannes.

אגרת ג יוחנן השליח אל כל מקהלות

פרק יחיד

הזקן לגאיום אהוב אשר אותו אוהב אני
באמת: ב אהוב בכל דברים מתאוה אנכי
להצליח דרכך ולהיות שלום לך כאשר יצליח נפשך:
ג כי שמחתי מאד בבואו אחים מעידים באמתך
כאשר אתה באמת הולך: ד אין שמחה גדולה
לי מאלה אשר ישמעו ילדי באמת התהלך:
ה אהוב עושה אתה צרקה את אשר עשו עושה
עם האחים ועם הגרים: ו אשר העידו באהבתך
לפני קהל אשר תיטיב לעשות משלח אותם דרך
ראוי לאלהים: ז כי על דבר שמו יצאו
א ן לוקחים מאומה מן הגוים: ח על כן נגזר
עלינו לקבל את אשר באלה להיות עמהם פועלי
האמת: ט כתבתי לקהל ודיאוטרפעס אוהב
להבשא ביניהם אין מקבל אותנו: י על כן אם
אבוא אזכיר אותו מעללים אשר עושה הוא בשפתיו

Autorität gehen. Οὐκ ἐπιδέχεται ἡμας, er will mit Uns, den Freunden der Juden-Chriſten, keine kirchliche Gemeinſchaft unterhalten. Noch mehr V. 10: ἀυτος ἐπιδέχεται τους ἀδελφους — ἐκ της ἐκκλησιας ἐκβαλλει. Auch gegen den Apoſtel Johannes erlaubte er ſich beleidigende und höhniſche Reden — λογοις πονηροις φλυαρων ἡμας. Wahrſcheinlich verſpottete er hauptſächlich die ireniſchen Grundſätze des Apoſtels, die er für Schwäche halten mochte. Diotrephes wollte mit den Juden-Chriſten durchaus keine Gemeinſchaft unterhalten; er bedrohte ſie und die Freunde derſelben mit der Excommunication (ἐκβαλλει ἐκ της ἐκκλησιας). Daraus zu folgern, daß D. Biſchof war, wäre unſicher. Der Ausdruck φιλοπρωτευων weiſet auf keine geſetzliche, ſondern mehr auf eine angemaßte Autorität hin.

Dieſer Inhalt und dieſe Beſtimmung des Briefs, den Johannes, während ſeiner Abweſenheit von der Epheſiniſchen Gemeine, an Cajus, von deſſen Eifer und Klugheit er das Beſte hoffte, addreſſirte, rechtfertigen die Aufnahme deſſelben unter die katholiſchen Briefe vollkommen. Man könnte hier, wie bey dem zweyten, ſagen: Sollten ſich auch die hiſtoriſchen Umſtände des Briefs nicht mit Gewißheit ausmitteln laſſen, ſo iſt es doch wahrſcheinlich, daß der oder die Sammler des neuteſtamentlichen Kanons ihn für ein an eine beſtimmte Gemeine von Heiden-Chriſten (h. Epheſus) erlaſſenes Ermahnungs-Schreiben hielten, und deshalb ihm eine Stelle unter den apoſtoliſchen Briefen von gleichem Zwecke einräumten.

Nimmt man dieß an, was gewiß keine Schwierigkeit hat, ſo erklärt ſich auch das ihm vom Johannes ertheilte Lob. „Alle geben ihm jetzt das beſte Zeugniß, und die Sache ſpricht ſelbſt für ihn; ich ſelbſt muß ihm das Zeugniß eines wohlthätigen und friedlich geſinnten Chriſten geben.“

Für Epheſus ſpricht auch der Ausdruck τὰ ἐμὰ τέκνα (V. 4.): meine Schüler, da Johannes in dieſer Stadt eine geraume Zeit lebte und für das Chriſtenthum wirkte. Auch die ausgerichteten und beſtellten Grüße an die φίλους (V. 15.) können mit Wahrſcheinlichkeit hieher gerechnet werden.

Die ξένοι, wie ſie V. 5–8. charakteriſirt werden, können wohl keine andere als Juden-Chriſten ſeyn. Cajus nahm ſich ihrer gegen die ſie verfolgenden Heiden-Chriſten thätig an. Unter den Gegnern derſelben zeichnete ſich vorzüglich ein gewiſſer Diotrephes (V. 10.) aus. Ueber dieſen Mann hat unſtreitig Grotius die richtigſte Meinung: „Is vero ex illo erat hominum genere, qui Judaeos, quanquam Chriſtum profeſſos, ſi legis ritus obſervabant (quod in Judaea Chriſtiani faciebant ad haec usque tempora, ut Sulpicius nos docet) ad ſuos caetus non admittebant.“ So urtheilen auch Clericus, Beauſobre u. a. Vergl. *Lardner's* Supplem. Vol. III. S. 301–302. Jeder Ausdruck des Textes erhält, bey dieſer Anſicht, ſeinen Nachdruck. φιλοπρωτεύειν (V. 9.) kann entweder auf ſein Beſtreben, ſich zum Herrn (Biſchof) der Gemeine zu machen, oder auf ſeine Verachtung der apoſtoliſchen

Au-

Autorität gehen. Οὐκ ἐπιδεχεται ἡμας, er will mit Uns, den Freunden der Juden-Chriſten, keine kirchliche Gemeinſchaft unterhalten. Noch mehr V. 10: ὅτε αὐτος ἐπιδεχεται τους ἀδελφους — ἐκ της ἐκκλησιας ἐκβαλλει. Auch gegen den Apoſtel Johannes erlaubte er ſich beleidigende und höhniſche Reden — λογοις πονηροις φλυαρων ἡμας. Wahrſcheinlich verſpottete er hauptſächlich die ireniſchen Grundſätze des Apoſtels, die er für Schwäche halten mochte. Diotrephes wollte mit den Juden-Chriſten durchaus keine Gemeinſchaft unterhalten; er bedrohte ſie und die Freunde derſelben mit der Excommunication (ἐκβαλλει ἐκ της ἐκκλησιας). Daraus zu folgern, daß D. Biſchof war, wäre unſicher. Der Ausdruck φιλοπρωτευων weiſet auf keine geſetzliche, ſondern mehr auf eine angemaßte Autorität hin.

Dieſer Inhalt und dieſe Beſtimmung des Briefs, den Johannes, während ſeiner Abweſenheit von der Epheſiniſchen Gemeine, an Cajus, von deſſen Eifer und Klugheit er das Beſte hoffte, addreſſirte, rechtfertigen die Aufnahme deſſelben unter die katholiſchen Briefe vollkommen. Man könnte hier, wie bey dem zweyten, ſagen: Sollten ſich auch die hiſtoriſchen Umſtände des Briefs nicht mit Gewißheit ausmitteln laſſen, ſo iſt es doch wahrſcheinlich, daß der oder die Sammler des neuteſtamentlichen Kanons ihn für ein an eine beſtimmte Gemeine von Heiden-Chriſten (h. Epheſus) erlaſſenes Ermahnungs-Schreiben hielten, und deshalb ihm eine Stelle unter den apoſtoliſchen Briefen von gleichem Zwecke einräumten.

Daß ich die Authentie beider Briefe voraussetze, bedarf wohl, nach dem Angeführten, keiner ausdrücklichen Versicherung. Die in den neuern Zeiten von Beck *) vorgetragenen und von Fritzsche **) zum Theil wiederholten, zum Theil weiter entwickelten Zweifel tragen zwar das Gepräge der Gelehrsamkeit und des Scharfsinns unverkennbar an sich. Allein die Kriterien des nicht-johanneischen Sprachgebrauchs, worauf man provocirt, scheinen mir doch zu unsicher zu seyn. Die Annahme einer Interpolation, oder eines Irrthums der spätern Generation, welche den Brief eines gewissen (unbekannten) Johannes für das Produkt des Apostels Johannes nahm — ist doch auch eine Voraussetzung, die an den Zeugnissen der Kirchenväter, die den zweyten und dritten Brief Johannis nicht für ächt zu halten scheinen, nur eine schwache, und an innern Gründen (wenn man den unsichern Sprachgebrauch abrechnet) gar keine Stütze findet.

*) *Chr. Dan. Beckii* Observationes crit. & exeget. Spec. I. Lipsiae 1798. S. 11.

**) Bemerkungen über die Briefe Johannis von Chr. Fr. Fritzsche in Henke's Museum 3 B. 1 St. S. 164-171.

Anhang.

Anhang.

Ueberſetzung

der

beiden Petriniſchen und der drey Johanneiſchen Briefe

in's Hebräiſche.

כב ואת אשר נשאל נקח ממנו כי נוצרים מצותיו
ועושים את הישר לפניו: כג וזאת היא מצותו
אשר נאמין בשם בנו ישוע משיח ואותנו נאהב
איש את אחיהו: כד והנוצר את מצותיו בו
יושב הוא והוא בו ובזאת אנחנו יודעים כי הוא
יושב בנו מרוח אשר נתנה לנו:

פרק ד

אהובים אל תאמינו לכל הרוח כי אם תבחנו
את רוחות אם מאלהים הנה כי רבים נביאי שקר
יצאו אל התבל: ב בזאת תדעו את רוח אלהים
כל רוח אשר מתודה את ישוע משיח בבשר בא
מאלהים היא: ג וכל רוח אשר לא מתודה
את ישוע משיח בבשר בא מאלהים איננה וזאת היא
אשר על משיח אשר שמעתם אותה כי באה והנה
בתבל היא עתה: ד אתם מאלהים הם ילדים
ויכלתם לאלה כי גדול הוא אשר בכם מזה
אשר בתבל: ה אלה מן התבל הם על כן
מעל התבל דוברים והתבל שומעה אליהם:
ו אנחנו מאלהים הם היודע את אלהים שומע
אלינו אשר איננו מאלהים אין שומע אלינו בזאת
אנחנו יודעים רוח אמת ורוח תועה: ז אהובים
נאהב אותנו איש את אחיהו כי אהבה היא מאלהים
וכל אוהב מאלהים נולד והוא יודעאת אלהים:
ח

צדק צדיק הוא כמו ההיא צדיק הוא: ח העושה
חטאה מן השד הוא כי מראשית חוטא השד עלי
בן גגלה בן אלהים לנתוץ מעשי השד: ט כל
הנולד מאלהים אין חטאה עושה כי זרעו יושב כו
ולא יוכל לחטוא כי מאלהים נולד: י בזאת
נגלים בני אלהים ובני השד כל אין עושה צדק אין
מאלהים הוא ואין אוהב את אחיהו: יא כי זאת
היא המצוה אשר שמעתם מראשית אשר נאהב אותנו
איש את אחיהו: יב לא כמו קין מבליעל היה
ואת אחיהו הרג ולמה הרג אותו כי מעשיו ועים
היו וצדיקים אלה אשר עשה אחיהו: יג אל
תתמהו אחי אם שונא אתכם התבל: יד יודעים
אנחנו כי באנו ממות לחיים כי אנחנו אוהבים את
אחים אין אוהב את האח במות יושב: טו כל
שונא את אחיו רוצח הוא ואתם יודעים כי לכל
רוצח אין חיי עולם הבא ליושב בו: טז בזאת
ידענו את אהבה כי הוא שם בעדנו נפשו גם נגזר
עלינו לשום נפשותינו בעד אחים: יז ואם יש
לאיש קניני עולם ודאה את אחיהו חסר ויסגר רחמיו
ממנו איך אהבת אלהים יושבת בו: יח ילדי
אל נאהב בדבר ובלשון כי אם במעשה ובאמת:
יט ובזאת אנחנו יודעים כי מאמת אנחנו ומבטיחים
[illegible] לבותינו: כ כי אם לבנו ירשיע גדול
[illegible]ם מלבנו ויודע את הכל: כא אהובים אם
אותנו לא ירשיע מחסה לנו לפני אלהים:

כב

III.

Der dritte Brief des Apostels Johannes.

אגרת ג יוחנן השליח אל כל מקחלות

פרק יחיד

הזקן לגאיום אהוב אשר אותו אוהב אני
באמת: ב אהוב בכל דברים מתאוה אנכי
הצליח דרכך ולהיות שלום לך כאשר יצליח נפשך:
ג כי שמחתי מאד בבואו אחים ומעידים באמתך
אשר אתה באמת הולך: ד אין שמחה גדולה
ממאלה אשר אשמע ילדי באמת התהלך:
ה אהוב עושה אתה צרקה את אשר עשו עושה
עם האחים ועם הגרים: ו אשר העידו באהבתך
לפני קהל אשר תיטיב לעשות משלח אותם דרך
ראוי לאלהים: ז כי על דבר שמו יצאו
אין לוקחים מאומה מן הגוים: ח על כן נגזר
עלינו לקבל את אשר באלה להיות עמהם פועלי
האמת: ט כתבתי לקהל ודיאוטרפעס אוהב
להנשא ביניהם אין מקבל אותנו: י על כן אם
אבוא אזכיר את מעלליו אשר עושה הוא בשפתיו

שכר מלאה: ס כל הפושע ואין יושב בלקח
המשיח אין לו אלהים היושב בלקח המשיח לזה
גם האב גם הבן: י אם איש בא אליכם ואין
נושא את לקח הזה אל תאספוהו אל הבית ואל
תשאלו אותו בשלום: אי כי השואל אותו
בשלומיו בחלק בא מעשיו מעים: יב רוב לי לכתב
אליכם לא חפצתי בנייר יבריו כי מיחל אני לבוא
אליכם ולדבר פה אל פה למלאות שמחתנו:
יג שאלים אותך בשלום ילדי אחותך הבחירה
אמן:

סוף אגרת ב יוחנן

חטאה אין לנו מתעתעים אנחנו והאמת אין בנו:
ט אם אנחנו מתודים את חטאותינו נאמן הוא
וצדיק לסלוח לנו חטאות ולטהר אותנו מכל עון:
כ אם אנחנו אומרים כי לא חטאנו מכזב אותו
עושים אנחנו ודברו אין בנו:

פרק ב

ילדי את אלה כותב אני לכם פן תחטאו ואם
יחטא איש בעל דברים לנו אל האב ישוע משיח
צדיק: ב והוא כפר בעד חטאותינו ולא בעד
אשר לנו לבד כי אם גם בעד אשר לכל התבל:
ג ובזאת יודעים אנחנו כי אותו ידענו אם אנחנו
נוצרים מצותיו: ד האומר ידעתי אותו לא
נוצר מצותיו מכזב הוא ואין האמת בו: ה אבל
הנוצר דברו אמנם בזה אהבת אלהים שלמה בזאת
יודעים אנחנו כי בו אנחנו: ו האומר כי
יושב בו גם להתהלך לו פן כאשר ההוא התהלך:
ז אחים לא מצוה חדשה כותב אני לכם כי אם
מצוה ישנה אשר היתה לכם מראשית המצוה הישנה
הוא הדבר אשר שמעתם אותו מראשית: ח עוד
מצוה חדשה כותב אני לכם אשר נאמנה בו ובכם
כי החשך חלף ואור האמת עתה נראה:
ט האומר להיות באור ואת אחיהו שונא בחשך
הוא עד עתה: י האוהב את אחיהו באור
יושב הוא ומכשול אין בו: יא והשנא את

בבנו: יא וזאת הוא עדות כי חיי עולם
הבא נתן לנו אלהים וחיים האלה בבנו: יב אשר
לו הבן החיים לו אשר לו אין בן אלהים אין לו
החיים: יג אלה כתבתי לכם למאמינים
בשם בן אלהים למען תדעו כי חיי עולם הבא לכם
ולמען תאמינו בשם בן אלהים: יד וזה הוא מחסה
אשר לנו אליו כי אם מאומה נשאל כרצונו שומע
אתנו: טו ואם ידעמ כי שומע אותנו אשר
שאלים אנחנו ידענו כי לנו השאלות אשר שאלנו
ממנו: טז אם יראה איש את אחיו חטאה
חטאה לא אל מות ישאל ולו יתן חיים לחוטאים
לא אל מות יש חטאה אל מות ובעדה איננו אמר
למען ישאל: יז כל עון חטאה יש חטאה
לא אל מות: יח ידענו כי כל הנולד מאלהים
אין חוטא כי הנולד מאלהים נוצר נשמר והבליעל
אין נוגע בו: יט ידענו כי מאלהים אנחנו
וברע הוא כל התבל: כ וידענו כי בן אלהים
בא והוא נתן לנו לב לדעת את אלהים הנאמן
ואנחנו הם בנאמן בבנו ישוע משיח זה הוא אלהים
הנאמן וחיי עולם הבא: כא ילדים השמרו
לכם מן עובדי אלילים אמן:

סוף אגרת א יוחנן:

II.

Der zweyte Brief des Apostels Johannes.

אגרת ב יוחנן השליח אל כל מקהלות׃

פרק יחיד

א הזקן לגבירה בחירה ולילריה אשר אותם
אהב אני באמת ולא אני לבדי כי אם גם כל אשר
ידעו את האמת׃ ב בגלל האמת יושבת בנו
ואתנו תהיה עד עולם׃ ג יהי לכם חן חסד
שלום מאת אלהים אב ומעם אדון ישוע משיח
באמת ובאהבה׃ ד שמחתי מאד כי מצאתי
מילדיך הולכים באמת כאשר לקחנו מצוה מעם
האב׃ ה ועתה שואל אני הגבירה ממך לא
כמו מצוה כותב אני חדשה לך כי אם את אשר
לנו היתה מראשית לאהוב אחנו איש את אחיהו׃
ו וואת אהבה למען נתהלך אחרי מצותיו ואת
המצוה כמו שמעתם מראשית אשר תתהלכו בה׃
ז כי משגים רבים באו בתבל אין המתודים ישוע
משיח בא בבשר זה הוא המשגה ואשר על משיח.
ח השמרו לכם מאבד את אשר עמלנו כי אם למען נקח

פרק ב

גם היו נביאי שקר בעם כמו גם בכם יהיו
מלמדי שקר יביאו אשר אדת אבדן מרעים ובאדון
יכחשו אשר קנה אותם מביאים על נפשותם במהרת
אבדן: ב ורבים ילכו אחריהם לעצם אבדן
אשר דרך האמת יגדף בהם: ג ואהבים בצע
רע בדברי רוח אתכם יסחרו אשב משפטם מימים
רבים אין בשש לבוא ולא ינום אידם: ד כי
כאשר לא חמל אלהים אל מלאכים חוטאים כי אם
השליך אותם בשאול בנחשתי אפלה ונתן נשמרים
למשפט ה ולא חמל אל תבל קדמניה כי
אם שמר את נח קורא צדקה שמוני מביא מבול על
תבל רשעים: ו וכאשר הפך את ערים סדום
ועמורה לעפר והרשיע לחציג משל לעתידים לעשות
רע: ז כאשר גם הציל לוט צדיק מענה מעם
דור רשעים אשר סביב מתהלכים הובישו מאד:
ח כי כאשר ישב בתוכם צדיק וידע לבבו יום
ביום ראה ושומע רע מעלליהם ט כן ידע
יהוה להציל את יראי אלהים מידי נסיון ולאצר
רשעים עד יום משפט להרע להם: י בראשונה
את ההולכים אחר בשר בתענוג טמאה ובוזי
ממשלה שמים בידם נפשותם חכמים בעיניהם
לא חוררים מגדף שליטים: אי גם כי מלאכים
גדולי כח וגבורה מאלה אין נושאים משפט גדופות
עליהם מעם אדון (לא ישפטו מגדפים עליהם
מאדון)

בב ואת אשר נשאל נקח ממנו כי נוצרים מצותיו
ועושים את הישר לפניו: בג וזאת היא מצותו
אשר נאמין בשם בנו ישוע משיח ואותנו נאהב
איש את אחיהו: בד והנוצר את מצותיו בו
ישב הוא והוא בו ובזאת אנחנו יודעים כי הוא
ישב בנו מרוח אשר נתנה לנו:

פרק ד

אהובים אל תאמינו לכל הרוח כי אם תבחנו
את רוחות אם מאלהים הנה כי רבים נביאי שקר
יצאו אל התבל: ב בזאת תדעו את רוח אלהים
כל רוח אשר מתודה את ישוע משיח בבשר בא
מאלהים היא: ג וכל רוח אשר לא מתודה
את ישוע משיח בבשר בא מאלהים איננה וזאת היא
אשר על משיח אשר שמעתם אותה כי באה והנה
בתבל היא עתה: ד אתם מאלהים הם ילדים
ויכלתם לאלה כי גדול הוא אשר בכם מזה
אשר בתבל: ה אלה מן התבל הם על כן
מעל התבל דוברים והתבל שומעה אליהם:
ו אנחנו מאלהים הם היודע את אלהים שומע
אלינו אשר איננו מאלהים אין שומע אלינו בזאת
אנחנו יודעים רוח אמת ורוח תועה: ז אהובים
נאהב אותנו איש את אחיהו כי אהבה היא מאלהים
וכל אוהב מאלהים גולד והוא יודעאת אלהים:
ח

צדק צדיק הוא כמו ההיא צדיק הוא: ח הערשה
חטאה מן השד הוא כי מראשית חוטא השד על
בן נגלה בן אלהים לנתוץ מעשי השד: ט כל
הנולד מאלהים אין חטאה עושה כי זרעו יושב כו
ולא יוכל לחטוא כי מאלהים נולד: י בזאת
נגלים בני אלהים ובני השד כל אין עושה צדק אין
מאלהים הוא ואין אוהב את אחיהו: יא כי זאת
היא המצוה אשר שמעתם מראשית אשר נאהב אותנו
איש את אחיהו: יב לא כמו קין מבליעל היה
ואת אחיהו הרג ולמה הרג אותו כי מעשיו רעים
היו וצדיקים אלה אשר עשה אחיהו: יג אל
תתמהו אחי אם שונא אתכם התבל: יד יודעים
אנחנו כי באנו ממות לחיים כי אנחנו אוהבים את
אחים אין אוהב את האח במות יושב: טו כל
שונא את אחיו רוצח הוא ואתם יודעים כי לכל
רוצח אין חיי עולם הבא ליושב בו: טז בזאת
ידענו את אהבה כי הוא שם בעדנו נפשו גם נגוד
עלינו לשום נפשותינו בעד אחים: יז ואם יש
לאיש קניני עולם וראה את אחיהו חסר ויסגר רחמיו
ממנו איך אהבת אלהים יושבת בו: יח ילדי
אל נאהב בדבר ובלשון כי אם במעשה ובאמת:
יט ובזאת אנחנו יודעים כי מאמת אנחנו ומבטיחים
לפניו לבותינו: כ כי אם לבנו ירשיע גדול
אלהים מלבנו ויודע את הכל: כא אהובים אם
לבנו אותנו לא ירשיע מחסה לנו לפני אלהים:

כב

כב ואת אשר נשאל נקח ממנו כי נוצרים מצותיו
ועושים את הישר לפניו: כג וזאת היא מצותו
אשר נאמין בשם בנו ישוע משיח ונאהב
איש את אחיהו: כד והנוצר את מצותיו בו
ישוב והוא בו ובזאת אנחנו יודעים כי הוא
יושב בנו מרוח אשר נתן לנו:

פרק ד

אהובים אל תאמינו לכל רוח כי אם תבחנו
את הרוחות אם מאלהים הנה כי רבים נביאי שקר
יצאו אל התבל: ב בזאת תדעו את רוח אלהים
כל רוח אשר מתודה את ישוע משיח כבשר בא
מאלהים הוא: ג ובל רוח אשר לא מתודה
את ישוע משיח כבשר בא מאלהים איננה והוא היא
אשר על משיח אשר שמעתם אותה כי באה והנה
בתבל היא עתה: ד אתם מאלהים הם ילדים
ויכלתם לאלה כי גדול הוא אשר בכם מזה
אשר בתבל: ה אלה מן התבל הם על כן
מעל התבל ידברים והתבל שומעה אליהם:
ו אנחנו מאלהים הם היודע את אלהים שומע
אלינו אשר איננו מאלהים אין שומע אלינו בזאת
אכחנו יודעים רוח אמת ורוח תועה: ז אהובים
נאהב איש את אחיהו כי אהבה היא מאלהים
וכל אהב מאלהים נולד והוא יודע את אלהים:
ח

אחיהו בחדש הוא ובחדש מתהלך ולא יהע אנה
הולך כי החשך עור את עיניו: יב כותב אני
לכם ילדים כי נסלחות לכם חטאות בשמו:
יג כותב אני לכם אבות כי ידעתם את אשר
מראשית כותב אני לכם בחורים כי יכלתם
לבליעל כותב אני לכם ילדים כי ידעתם את האב:
יד כתבתי לכם אבות כי ידעתם את אשר
מראשית כתבתי לכם בחורים כי אתם גבורים
ודבר אלהים בכם יתשב ויכלתם לבליעל: טו אל
תאהבו את תבל ולא את אשר בתבל אם יאהב איש
את תבל אהבת האב אין בו: טז כי כל אשר
בתבל תענוג בשר ותענוג עינים בגאות חחיים אין
מן האב כי אם מתבל האלה: יז ותתבל תחלף
ותענוגה והעושה הצון אלהים ישב לעולם:
יח ילדים שעה אחרונה היא כאשר שמעתם כי
אשר על משיח בא ועתה רבים אשר על משיח היו
ועוה ידענו כי שעה אחרונה היא: יט ממנו
יצאו ולא היו ממנו כי אם היו ממנו ישבו אתנו
אין להגלות כי אין כלם ממנו: ט ומשחה לכם
מן הקדוש וידעתם את הכל: כא לא כתבתי
לכם כי לא ידעתם את האמת כי ידעתם אותה
וכי כל כוב לא מן האמת: כב מי מכוב אם
לא המכחש כי ישרע אינו המשיח זה הוא אשר
על משיח המכחש באב ובבן: כג כל המכחש
בבן אין לו האב: כד אתם לבן את אשר
שמעתם

חטאה אין לנו מזעזעים אנחנו והאמת אין בנו׃
ט אם אנחנו מתודים את חטאותינו נאמן הוא
וצדיק לסלוח לנו חטאות ולשהר אותנו מכל עון׃
י אם אנחנו אמרים כי לא חטאנו מכזב אותו
עושים אנחנו ודברו אין בנו׃

פרק ב

ילדי את אלה כותב אני לכם בן תחטאו ואם
יחטא איש בעל דברים לנו אל האב ישוע משיח
צדיק׃ ב והוא כפר בעד חטאותינו ולא בעד
אשר לנו לבד כי אם גם בעד אשר לכל תחבל׃
ג ובזאת יודעים אנחנו כי אותו ידענו אם אנחנו
נוצרים מצותיו׃ ד האומר ידעתי אותו ולא
נוצר מצותיו מכזב הוא ואין האמת בו׃ ה אבל
הנוצר דברו אמנם בזה אהבת אלהים שלמה בזאת
יודעים אנחנו כי בו אנחנו׃ ו האומר כי
יושב בו גם לחותלך לו כן כאשר ההוא התחלך׃
ז אחים לא מצוה חדשה כותב אני לכם כי אם
מצוה ישנה אשר היתה לכם מראשית המצוה וישנה
הוא הדבר אשר שמעתם אותו מראשית׃ ח עוד
מצוה חדשה כותב אני לכם אשר נאמנה הן ובכם
כי החשך חלף ואור האמת עתה נראה׃
ט האומר להיות באור ואת אחיהו שונא בחשך
הוא עד עתה׃ י האוהב את אחיהו באור
יושב הוא ומכשול אין בו׃ יא והשנא את
אחיהו

I.

Der erste Brief des Apostels Johannes.

אגרת א יוחנן השליח אל כל מקהלות

פרק א

את אשר היה מראשית את אשר שמענו ואת אשר
ראיני בעיגינו את אשר חזינו וידיתו משו על דבר
החיים: ב והחיים נגלו וראינו ומעידים אנחנו
מבשרים אתכם חיי עולם אשר היו אל האב ואלינו
נגלו: ג את אשר ראינו ושמענו מבשרים
אתכם אנחנו למען היות גם לכם חברה עמנו וחברתנו
עם האב ועם בנו ישוע משיח: ד וארת אלה
אנחנו כותבים לכם אשר תמלא שמחתכם:
ה וזאת אמרת בטחה אשר שמענו מעמו ואנחנו
מבשרים אתכם כי אור האלהים ואין חשך בו:
ו אם אנחנו אומרים כי חברה לנו אתו מתהלכים
בחשך מכוזבים אנחנו ואיננו עושים את האמת:
ז ואם באור מתהלכים אנחנו כמו באור הוא חברה
לנו לאיש עם אחיהו ודם ישוע משיח בנו מטהר
אותנו מכל חטאה: ח אם אנחנו אומרים כי
חטאה

חטאה אין לנו מתעתעים אנחנו והאמת אין בנו:
ט אם אנחנו מתודים את חטאותינו נאמן הוא
וצדיק לסלוח לנו חטאות ולטהר אותנו מכל עון:
כ אם אנחנו אומרים כי לא חסאנו מכזב אותו
עושים אנחנו ודברו אין בנו:

פרק ב

ילדי את אלה כותב אני לכם פן תחטאו ואם
יחטא איש בעל דברים לנו אל האב ישוע משיח
צדיק: ב והוא כפר בעד חטאותינו ולא בעד
אשר לנו לבד כי אם גם בעד אשר לכל התבל:
ג ובזאת יודעים אנחנו כי אותו ידענו אם אנחנו
נוצרים מצותיו: ד האומר ידעתי אותו לא
נוצר מצותיו מכזב הוא ואין האמת בו: ה אבל
הנוצר דברו אמנם בזה אהבת אלהים שלמה בזאת
יודעים אנחנו כי בו אנחנו: ו האומר כי
יושב בו גם להתהלך לו פן כאשר ההוא התהלך:
ז אחים לא מצוה חדשה כותב אני לכם כי אם
מצוה ישנה אשר היתה לכם מראשית המצוה הישנה
הוא הדבר אשר שמעתם אותו מראשית: ח עוד
מצוה חדשה כותב אני לכם אשר נאמנה בו ובכם
כי החשך הלך ואור האמת עתה נראה:
ט האומר להיות באור ואת אחיהו שונא בחשך
הוא עד עתה: י האוהב את אחיהו באור
יושב הוא ומכשול אין בו: יא והשנא את

ואת עתה אהובים היא אגרת שנית אשר אני
כתב לכם באשר אעיר ואתחנן לכם טהורי לב:
ב לזכר את דבריים אשר מקדם אמרו אליכם
הנביאים קדישים ואת מצותנו אשר הם אנחנו
שליחי האדון ומושיע: ג בראשונה תדעו זאת
כי באחרית הימים יבאו לצים מתהלכים כתענוניהם:
ד ואמרים איה הוא דבר טוב (אמרת בטחה)
מבואו כי כאשר שכבו האבות עצם הוא מראה
הדברים אשר היה מראשית בריאה: ה כי
מאנו מלב לדעת כי שמים היו מקדם גם הארץ היתה
מן המים ובמים ברבר אלהים: ו ואו במים אבדה
תבל במבול: ז גם עתה שמים והארץ יאצרו נצורים
לאש אל יום משפט ואבדן האנשים רשעים ח לא
אכחר מכם אהובים אחת זאת כי לפני יהוה יום
אחד כמו אלף שנה ואלף שנה כמו יום אחד:
ט לא יאחר האדון לעשות הדבר טוב כמו חושבים
אנשים ארך אפים לו אתנו והוא לא חפץ לאבד
אדם כי אם אשר כל ישוב אליו: י והוה
כי יבא יום אדון כמו גנב בלילה אשר השמים
בו יעברו בקול גדול ויסודות המגנה ביקוד
וארץ ומעשים בה ישרפו באש: יא ואם ימוגו
כן כל דבריים האלה מה ראוי אלהן תהיו נבונים
להתהלך בדרך קדושים ויראי אלהים: יב מיחלים
וממהרים אל מבוא יום אלהים אשר השמים בו יעברו
ויסודות

לנו אל כבוד לעולם במשיח ישוע הוא יכין יצו
יגביר ייסר אתכם סובלים אחת מעט: יא יהי
לו כבוד והחיל מעולמים עד עולמים אמן:
יב ביד סילואנוס אחינו נאמן לכם כאשר חושב
אני כתבתי מעט מתחנן ומעיד כי זה הוא חן
אלהים באמת באשר עמדים אתם: יג קהל
הנבחר אתכם בבבל שואל אתכם בשלום ומרקוס בני:
יד שאלו בשלום איש את אחיו בנשקת אהבה
יהי שלום לכלכם אשר במשיח ישוע אמן:

סוף אגרת ביטא ראשונה

פרק ב

גם היו נביאי שקר בעם כמו גם בכם יהיו
מלמדי שקר יביאו אשר אדת אבדן מרעים ובאדון
יכחשו אשר קנה אותם מביאים על נפשותם במהרת
אבדן: ב ורבים ילכו אחריהם לעצם אבדן
אשר דרך האמת ינדף בהם: ג ואהבים בצע
רע בדברי רוח אתכם יסחרו אשב משפטם מימים
רבים אין בשש לבוא ולא ינום אידם: ד כי
כאשר לא חמל אלהים אל מלאכים חוטאים כי אם
השליך אותם בשאול בנחשתי אפלה ונתן נשמרים
למשפט ה ולא חמל אל תבל קדמגיה כי
אם שמר את נח קורא צדקה שמיני מביא מבול על
תבל רשעים: ו וכאשר הפך את ערים סדום
ועמורה לעפר והרשיע להציג משל לעתידים לעשות
רע: ז כאשר גם הציל לוט צדיק מענה מעם
דור רשעים אשר סביב מתהלכים הובישו מאד:
ח כי כאשר ישב בתוכם צדיק וידע לבבו יום
ביום ראה ושומע רע מעלליהם ט כן ידע
יהוה להציל את יראי אלהים מידי נסיון ולאצר
רשעים עד יום משפט להרע להם: י בראשונה
את ההולכים אחר בשר בתענוג טמאת ובוזי
ממשלה שמים בידם נפשותם חכמים בעיניהם
לא חוררים מגדף שליטים: אי גם כי מלאכים
גדולי כח וגבורה מאלה אין נושאים משפט גדופות
עליהם מעם אדון (לא ישפטו מגדפים עליהם
מאדון)

מאדון) יב והם דומים לחיות השדה נולדות
ללכד ולשחיטה מגדפים את אשר אין יודעים ואבדים
יתמו: יג ויקחו שכר עון עדן חושבים עשות
ביום משתה אלה הם חרפות ובני כבד עון בתועת
מתהללים בפור הונכם במשתיכם: יד עינים
להם מלאי נאפופים לא יסורו מחטאה מגנבים
את לב בני בליעל לב להם מלמד בצע בנים
ארורים: טו עוזבים דרך ישר תעו הולכים
בדרך בלעם בן בעור אשר שכר עון אהב:
טז ופשעו הוכיח אותו כי בהמת אלמה נושאת
ערל ומדברת כלאה את כסילות הנביא: יז אלה
מעיני בלאמים ועבים נדחות מסער אשר אפל
חשך נצר לעולם להם: יח כי בפימו יביעו
ידברו עתק וילכדו בתענוגי בשר וזוללים את אנשים
אשר אמנם נמלטו ההולכים בשגגה: יט יבטיחו
אותם על חפשית בעודם הם עבדי אבדן כי איש היה
עבד לאיש אשר יכל לו: כ כי אם נסו
מרפשה עולם בדעת האדון ומושיע ישוע משיח בו
הנוקשים ונכבשים עוד ילכדו אז היו להם אחרונות
רעות מן הראשונות. כא כי טוב היה להם
כי לא ידעו דרך צדקה מדעת אותה ומסור ממצוה
קדושה הנתנה להם: כב קרה אותם המשל
כלב שב על קאו וחזיר אחר רחצה על טיט:

II.

Der zweyte Brief des Apostels Petrus.

אגרת שנית ביאה שלוחו אל כל מקהלות

פרק א

שמעון כיפא עבד ושלוח ישוע משיח לאשר
לקחו עמנו עצם אמונה יקרה בצדקת אלהינו
ומושיענו ישוע משיח: ב חן לכם ושלום
ימלא ברעת אלהים וישוע אדוננו: ג כפי כל
דבר גבורתו לאלהים אשר אל חיים ויראת לאלהים
אשר נתן לנו ברעת לאשר קרא אותנו בכבודו
ובחיל: ד אשר בהם נתנו לנו גדולים ויקרים
ברכרים טובים למען תקחו באלה חלק טבע לאלהים
נסים מתענוג אברן אשר בעולם: ה לכן בקשו
בכל מארכם להראות באמתתכם חיל ובחיל דעת:
ו ובדעת חשוך ובחשוך שאת ראה ובשאת רעה
יראת אלהים: ז וביראת אלהים אהבת אחים
ובאהבת אחים אהבה (אהבת כל אנשים): ח כי
אם תשבו אלה בכם ובזיותר לא יניחו לכם להיות
נרפים ועקרים ברעת אדנינו ישוע משיח: ט ולאשר
לו

לו אין אלה הוא עור ולא נתן לו שהכיר מאומה
וישפח מהורת חטאיו לפניקם: י לכן אחים
בקשר יוסר להחזיק קריאתפס ובחירה כי עושים
את האלה לא תטונה אשריכם: יא כי כן ינתן
לכם ביותר מבוא במלכות לעולם אדוננו מושיע
ישוע משיח: יב לכן לא אשבת מהזכיר בכם
את האלה גם כי יודעים אתם ועצומים באמת
הזאת: יג כי ישר בעיני בעודי במשכן הזה
להעיר אתכם בהזכיר: יד יודע כי כמעט
לי להסיר משכנו ממנו כאשר גם אדוננו ישוע
משיח הודיעני: טו ואבקש למען אחרי הסרדי
מעמכם תזכיר בכל את האלה: טז כי לא הלכנו
אחרי דברי חכמים כאשר הודענו בכם גבורת ומבוא
אדוננו ישוע משיח כי אם בעינינו כבודו והדר
ראינו: יז כי לקח מאלהים האב יקר וכבוד
בקול אשר היה לו מעל כבוד גדול לאמר זה הוא
בני הידיד אשר בו רוצה אנכי: יח שמענו את
קול הזה יורד משמים כאשר הגינו עמו בהר הקדוש:
טי ודבר נביאים נאמן לנו אשר מיטיבים לעשות
להקשיב לו כמו לאור נוגה במקום אפל עד כי אור
היום וכוכב בקר זרח בלבותיכם: כ וזאת תדעו
לראשונה כי כלו נבואת מקרא לא תעשה כפתרון
אנשים: כא כי עוד לא יולדה נבואה כרצון
אנוש כי אם אנשי אלהים הקדושים דברו כאשר
אלהים עליהם רוח הקדש:

II.

Der zweyte Brief des Apostels Petrus.

אגרת שנית כיפא שליח אל כל מקהלות

פרק א

שמעון כיפא עבד ושליח ישוע משיח לאשר
לקחו עמנו עצם אמונה יקרה בצדקת אלהינו
ומושיענו ישוע משיח: ב חן לכם ושלים
ימלא ברעת אלהים וישוע אדוננו: ג כפי כל
דבר גבורתו לאלהים אשר אל חיים ויראת לאלהים
אשר נתן לנו ברעת לאשר קרא אותנו בכבודו
ובחיל: ד אשר בהם נתנו לנו גדולים ויקרים
ברברים טובים למען תקחו באלה חלק טבע לאלהים
נסים מתענוג אברן אשר בעולם: ה לכן בקשו
בכל מאדכם להראות באמתכם חיל ובחיל דעת:
ו ובדעת חשוך ובחשוך שאת ראה ובשאת רעה
יראת אלהים: ז וביראת אלהים אהבת אחים
ובאהבת אחים אהבה (אהבת כל אנשים): ח כי
אם תשבו אלה בכם ובזיתר לא יניחו לכם להיות
נרפים ועקרים ברעת ארנו ישוע משיח: ט ולאשר
לו

לנר אל כבודו לעולם במשיח ישוע הוא יכין יעז
יגביר ייסר אתכם סובלים אחת מעט: כא יהי
לו כבוד והחיל מעולמים עד עולמים אמן:
כב ביד סילואנוס אחינו נאמן לכם כאשר חושב
אני כתבתי מעט מתחנן ומעיד כי זה הוא חן
אלהים באמת באשר עמדים אתם: כג קהל
הנבחרה אתכם בבבל שואל אתכם בשלום ומרקוס בני:
כד שאלו בשלום איש את אחיו בנשקת אהבה
יהי שלום לכלכם אשר במשיח ישוע אמן:

סוף אגרת ביטא ראשונה

יג ומי ירע לכם אם תלכו אחרי הטוב. יד ואם
גם יריעו לכם על דבר צדקה אשריכם אל תיראו
ממוראכם ואל תבהלו: טו הקדישו יהוה את
אלהים בלבותיכם נכונים בכל עת להצדיק את
נפשותיכם לכל שואל מכם דבר על תוחלת אשר
בכם עם ארך אפים ויראה: טז יהי לכם לב טוב
למען באשר יענו שקר בכם כמו בפעלי עון יבושו
החורבים דרככם טובה להתהלך במשיח: יז כי
טוב ויותר אם ישר הוא בעיני אלהים סבול לכם
עושי טוב מעשי רע: יח יען כי גם משיח פעם
אחת סבל בעד חטאים צדיק בעד רשעים להקריב
אותנו לאלהים מת בבשר ויחי ברוח: יט בה גם
הלך ויקרא לרוחות בבית הסהר: כ אין מאמינות
מקדם כאשר פעם אחת הוחיל ארך אף אלהים
בימי נוח בתבנות תבה באשר מעט נפשות שהוא
שמנה נושעו במים: כא אשר גם מושיעים אותנו
תבנית עתה בטבילה לא הסיר רפש בשר כי אם
ברית לב טוב אל אלהים בתקומת ישוע משיח:
כב אשר הוא בימין אלהים כאשר עלה אל השמים
וכל מלאכים ושלטונים וגבורות שת תחת
רגליו:

פרק ד

להן אחרי סבול משיח בעדנו בבשר גם אתם
חגרו בלבו כי הסובל בבשר יצר נפשו מחטאה:

ב מחיות עוד לתעוגי בני אדם כי אם לרצון אלהים
יתר העת: ג כי רב לנו לכלות עד עתה ימי חיינו
כרצון הגוים כאשר הלכנו בלא מוסר בתענוגים
בשכרון בהרבה אכל ושתות בתועבות אלילים:
ד על זאת תומיהים הם כי אינכם רצים עמם אל
עצם דרך זוללים ועל זאת מגדפים הם: ה אבל
יתנו חשבון לנכון לשפט חיים ומתים: ו כי על זאת
גם נקראה למתים בשורה טובה למען ישפטו כאנשים
בבשר ויחיו כאלהים ברוח: ו ויקרב קצה כל
דבר: ח בראשונהתהי לכם אהבה לבבכם לאיש
אל אחיו כי האהבה תכסה רוב חטאים: ז לכן
תהי תעתכם נכונה ואתם צמים אל תפלות: ט אכפו
אל בית איש את רעהו בלא תלונות: י ועבדי כל
איש כפי מתנה אשר לקח כמו רבי בית טובים לכל
חסד אלהים: יא אם מדבר איש כמו דברי אלהים
אם משרת איש כמו מכח אשר נותן אלהים למען
הכבד בכל אלהים בישוע משיח אשר לו יהי
הכבוד והחיל מעולמים עד עולמים אמן: ב אהובים
אל תתמהו ותחשבו בהיותכם כמו בתנור על דבר
נסיון נעשה לכם כי היו לכם מפלאות: יג כי אם
שמחו הבאים בחברת מכאובי המשיח למען גם
בהגלות כבודו תשמחו עליזים: יד אם חרפו אתכם
אנשים על שם משיח אשריכם כי תנוח עליכם
רוח לכבוד ולאלהים מגדפה מעליהם ונכבדה
מעליכם: טו אל יסבל איש מכם כמו רוצח או
גנב

לכם כמו גרים ומהלכים להשמר לכם מתענוגי
בשר הנלחמים על הנפש: יב מתהלכים את אלהים
בגוים למען אשר יענו בכם עד שקר כמו בפעלי עון
ראים מעשיכם טובים ישבחו את אלהים ביום פקדה:
יג לכן הכניעו תחת סדר אנשים על ארות האדון
גם למלך כמו לשליט: יד גם לשרים כמו לשלוחים
מעליו לנקמת פעלי עון ולתהלת עושי טוב: טו כי
זה הוא רצון אלהים למען תסכרו פי אנשים בלא
דעת וכסילים: טז כמו חפשיים ולא כמו אשר להם
חפשית למכסה רוע כי אם כמו עבדי אלהים: ז כבדו
את כל אנשים אהבו את אחים יראו את אלהים כבדו
את המלך: יח העבדים הכניעו בכל יראה תחת
האדונים לא לבד הטובים והרחמונים כי אם גם
הקשים: יט כי זה הוא חסד אם איש ישא בעבור
לבב אל אלהים מכאובים סובל עולה: כ כי
מה זה יקר אם תשאו חוטאים ומכים ואם תסבלו
ותשאו מיטיבים זה הוא חסד עם אלהים:
כא כי לזאת נקראתם יען אשר גם משיח סבל
מכאובים בעדכם עוזב לכם תבנית ללכת
אחריו כאחר מעגליו): כב אשר לא עשה חטא
ולא נמצאה מרמה בפיו: כג אשר לא גער
כאשר גערו בו אנשים סובל לא זעם כי אם
הפקיד ריבו בידי שופט בצדקה: כד אשר חטאותינו
הקריב הוא בגופו על העץ למען נחיה לצדקה
מתים לחטאות אשר נרפיתם בחבורתו: כה כי
הייתם

היתם כמו צאן תועים ועתה שבתם אל רועה
ופקיד נפשותיכם׃

פרק ג

כמו כן הנשים תכנענה תחת יד האישים אשר
להן לבצוע גם את אשר לא מאמינים בדבר בהתהלך
הנשים בלא דבר׃ ב ראים אתכם מתהלכים
וכים ביראה׃ ג אל תחי פארן מחוץ בחלסות שער
ובסובב זהב או בהלביש שמלות יקרות׃ ד כי אם
אדם נעלם לבב בלא שחת השקט ונחת רוח זה הוא
יקר לפני אלהים׃ ה כי כן היה גם לפנים פאר
הנשים קדושות ומיחלות לאלהים המתענות תחת
יד אשים אשר להן׃ ו כאשר שרה שמעה בקול
אברהם וקראה אותו אדון אשר היתן בנותיה
מיטי בות אין יראות מאר׃ ז האשים כמו כן שבו
עמן בחכמה נותנים לנשים יקר כמו לכלי חלש
יותר וכמו יחדיכם לירשות חן חיים פן תפלותיכם
תכלאנה׃ ח באחרית היו כלכם פרוח אחת נכמרי
רחמים אוהבי אחים חנונים טובים׃ ט אין
משלמים רע תחת רע או חרפה תחת חרפה כי אם
מברכים יודעים כי לזאת נקראתם לרשת ברכה׃
י כי אשר חפץ חיים אהב ימים לראות טוב יצר
לשונו מרע ושפתיו מדבר מרמה׃ יא יסור מרע
ויעש טוב יבקש שלום וירדפהו׃ יב כי עיני יהוה
אל צדיקים ואזניו אל שועתם ופני יהוה בעשי רע׃

יג

לכם כמו צרים ומהלפים להשמר לכם מחענוני
בשר התלחמים על הנפש: יג מתהלכים את אלהים
בגוים למען אשר יענו בכם עד שקר כמו בפעלי עון
ראים מעשיכם טובים ישבחו את אלהים ביום פקדה:
יד לכן הכניעו תחת סודי אנשים על ארות האדון
גם למלך כמו לשליט: טו גם לשרים כמו לשלוחים
מציליו לנקמת פעלי עון ולתהלת עשי טוב: טז כי
זה הוא רצון אלהים למען תסברו פי אנשים בלא
דעת וכסילים: יז כמו חפשיים ולא כמו אשר להם
חפשית למכסה רוע כי אם כמו עבדי אלהים: יח כברו
את כל אנשים אהבו את אחים יראו את אלהים כברו
את המלך: יט העבדים הכניעו בכל יראה תחת
האדונים לא לבד הטובים והרחמונים כי אם גם
הקשים: יט כי זה הוא חסד אם איש ישא בעבור
לבב אל אלהים מלאובים סובל עולה: כ כי
מה זה יקר אם תשאו חוטאים ומכים יאם תסבלו
ותשאו מיטיבים זה הוא חסד עם אלהים:
כא כי לואת נקראתם יען אשר גם משיח סבל
מכאובים בעדכם עזב לכם חבנית ללכת
אחריו כאחר מעגליו): כב אשר לא עשה חטא
ולא נמצאה מרמה בפיו: כג אשר לא גער
כאשר נערו בו אנשים סובל לא זעם כי אם
הפקיד ריבו בידי שופט בצדקה: כד אשר חטאותינו
הקריב הוא בגופו על העץ למען נחיה לצדקה
מתים לחטאות אשר נרפיתם בחבורתו: כה כי
הייתם

בלא חנפה [מלב טהור ולאהב איש את רעהו מכל מאודו: כג כמו נולדים עוד לא מורע אובד כי אם לא אובד בדבר אלהים החי ועומד לעולם: כד כי כל בשר כחציר וכל כבוד אדם כציץ חציר יבש החציר צצו נבל: כה ודבר אלהים יקום לעולם וזה הדבר המבשר אתכם:

פרק ב

על כן הסירו מעליכם כל רוע וכל מרמה וחנפות וקנאות וכל עדות שקר: ב כמו ילדים עתה נולדים התאוו לחלב בינה ובלא מרמה למען תחזקו בו ותלכו הלוך וגדולים: ג אם טעמתם כי טוב האדון: ד אשר באתם אלין אבן החיה בוזה מאנשים ובחורה ויקרה מאלהים: ה ואתם כאבנים חיות היו בנויים לבית רוח כהנה קדושה להקריב זבחי רוח ניחוחים לאלהים בי שוע משוח: ו לכן גם כתוב במקרא הנני יסד בציון אבן בוחן פנת יקרת מוסד מוסד המאמין לא יחיש: ז על כן למאמינים לכם יקרה היא ולא למאמינים אבן אשר מאסו הבונים הזאת היתה לפנה ולאבן נגף ולצור מכשול: ח אשר כשלו בדבר לא מאמינים אשר גם הושמו אל זאת: ט ואתם דור בחן כהנת מלך גוי קדוש עם סגלה להגיד את טובות לאשר קרא אתכם מחשך לאורו פאלי: י אשר אתם לפנים לא עם ועתה עם ואשר לא מרחמים ועתה מרחמים: יא אהובים מתחנן אני

לכם

בו תעלוז שמחה בלא דבר ונכבדה: ט נושא
חכלית אמונתכם ישועת נפשות: י אשר על ישועה
הואת בקשו וחפרו נביאים אשר נבאו מעל חן
עתיד להיות לכם: יא דורשים מאי זה או כמה
עת דברה רוח משיח אשר בהם מחחלה מעידה
במכאוביס אשר על משיח ובכבודים אחריהם:
יב אשר נגלהלהם כי לא בנלמם כי אם בנלנו
שרחן את אשר עתה הגד לכם ביד המבשרים אתכם
בשורה טובה ברוח הקודש נשלחה משמים באשר
מלאכים מתאוים לחזות: יג לכן חגרו מתני רחכם
וצמו וקוה קויתם לחן נחן לכם בהגלות את ישוע
משיח: יד כמו בני משמעת ולא תסתובבו ללרוף
לאשר לפנים בלא דעת תענוגים: טו כי אם
במשפט קדוש אשר קרא לכם ואתם גם תהיו
קדושים כל ימי חייכם: טז כי כחוב והייתם
קדושים כי קדוש אנכי: יז ויען כי קוראים אתם
אב השופט בלא משא פנים כמעשה כל איש התהלכו
ביראה כל ימי מגוריכם: יח יודעים כי לא פרויים
אתם בכסף ובזהב אובר ממתהלך לשוא כדרך
אבותיכם: יט כי אם בדם משיח יקר כשה נקי
ובלא מום: כ נודע בטרם ילדה תבל ונלוי באחרית
הימים בנללכם: כא מאמינים בו באלהים אשר
הקים אותו מבין המתים ונתן לו כבוד להיות
אמונתכם ותוח לת באלהים: כב ולזורות את
נפשותיכם במשמעת האמת בדוח אל אהבת אחים
בלא

I.

Der erste Brief des Apostels Petrus.

אגרת ראשונה כיפא השליח אל כל מקהלות

ברק א

כיפא שליח ישוע משיח לגרים בחורי תפוצות
פונטוס גלאטיא קפאדוקיא אסיא וביתוניא: ב כרעת
לפני עולם באלהים האב בקודש רוח למשמעת
ולהזות דם ישוע משיח חן לכם ושלום ימלא:
ג יהי מבורך אל ואבי אדוננו ישוע משיח אשר
הוסיף להוליד אותנו ברוב חסדו לתוחלת חיה
בקומת ישוע משיח מבין המתים: ד לנחלה בלא
שחת ובלא מום ובלא יבשת נשמרה בשמים לנו:
ה בגבורת אלהים אשר נצורים הם באמונה לתשועה
נכונה להגלות בעת אחרונה (באחרית הימים):
ו באשר תעלוו הולכים ועפים מוער צחה אם ישר
בכל נסיונים: ז למען תהיה אמונתכם ישרה ויקרה
יותר מוהב האובד נבחן באש אל תהלה ויקר
וכבוד בהגלות את ישוע משיח: ח אשר אותו לא
ראיתם ואוהבים אתם ועתה לא ראים מאמינים

Verbeſſerungen.

S. 12 Z. 9. nach hier iſt „bloß" auszuſtreichen
— 13 — 12. den ſt. dem
— 33 — 13. Dann ſt. Denn
— 34 — 4. eine ſt. nun
— 38 — 14. mir ſt. nur
— 39 — 8. المسبح ſt. المسبع
— — — 9. تصلبني ſt. تنلبني
— 41 — 3. Paneas ſt. Pannas
— 45 — 8. dann ſt. denn
— 50 — 17. Midraſch ſt. Nidraſch
— — — 19. genuerunt ſt. gennerunt
— 51 — 7. dann ſt. denn
— 52 — 16. iſt nach „predigen" einzuſchalten: verkündigen

S.

Verbesserungen.

S. 53 Z. 5. صاحب الكتاب st. ماحب الكتلب
— — — 6. وصحب st. ومحب
— — — 7. ونوح st. ونوح
— — — 9. شرع st. شرح
— 62 — 16. بلا ماء st. بل ماق
— 63 — 13. عنق st. منق
— — — 19. Unze st. Uuze
— 72 — 8. نو st. فو
— 75 — 6. putaverim st. pataverim
— 78 — 8. ist nach „eigentlich" einzuschalten: vorzugsweise
— 120 — 9. بغاية اجتهدت st. بغية احتهدت
— 130 — 1. وهكذا st. ووحذا
— — — — وغامورا st. ونمارا
— — — 2. علي هذا st. ملي مذا
— — — 4. العادل st. المادل
— — — 17. תרתמה st. תרתעה
— — — 24. בסנירים st. בסנורים
— 133 — 1. שלמה st. שלעה
— 134 — 2 u. 3. وهولاء هم — عليهم الملومون st. وصولاء صم — حلبهم الملوصون
— 138 — 5. Pseudepigraphons st. Pseudopigraphons
— 140 — 11. Μεμψιμοιροι st. Μεμψι μοιροι
— 141 — 12. فقالوا st. نقالوا

S.

Verbesserungen.

S. 145 Z. 6 bis 9. Der ganze Satz ist fehlerhaft in den meisten Wörtern, und muß so heißen:

وبعضا بكتوهم علي خطاياهم
وبعضا ارحموهم ان كانوا
مخصومين وبعضا خلصوهم من
النار واستنقذوهم u. s. w.

— 174 — 4. ἀποφθεγμασιν st. ἀποφθεγματων

— — — 22. Αγαπητοι st. Αγαπητει

— — — 25. ἐξεληλύθασιν st. ὀξεληλυθασιν

Anmerkung. Außerdem sind bey den arabischen Wörtern noch zuweilen unrichtige Lettern, Finalen in der Mitte u. s. w. gebraucht, z. B. S. 124 Z. 11. S. 135 Z. 5 u. a.

Im Anhang.

S. 1 Z. 4. ויקרה st. וירה

— 2 — 7. נגלה להם st. גגלהלהם

— — — 18. מגוריכם st. מגוריבם

— — — 24. ותוחלת st. ותוח לת

— 3 — 15. בישוע st. בי שוע

— — — 23. פלאי st. פאלי

— 4 — 6. ist vor באחר das Parentheſen-Zeichen zu setzen

— 5 — 12. אישים st. אשים

— — — 14. מיטיבות st. מיטי בות

— 6 — 2. לכן st. להן

— 7 — 10. בראשונה תהי st. בראשונהתהי

S.

Verbesserungen.

S. 7	Z. 12.	אספו	st.	אכפו
— —	— 17.	הכבד	st.	הבכד
— 8	— 3.	את מי	st.	אתמי
— —	— 5.	ידאג	st.	יראג
— 10	— 7.	שלום	st.	שלים
— 13	— 3.	עשות	st.	עשוה
— 17	— 4.	חטאנו	st.	חסאנו
— —	— 7.	אני	st.	אגי
— 24	— 15.	נפשו	st.	נטשו
— —	— 16.	בו	st.	כו

3 2044 069 678 290